JAN 1

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/johannesgerson0002joha

Burt Franklin: Research and Source Works Series # 76

JOHANNES GERSON

PROFESSOR DER THEOLOGIE UND KANZLER
DER UNIVERSITÄT PARIS.

JOHANNES GERSON

PROFESSOR DER THEOLOGIE UND KANZLER
DER UNIVERSITÄT PARIS.

LIBRARY OF
United Theological Seminary
BR 4705
G45 S2 63,567
1965 v.2.

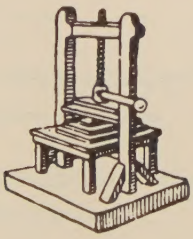
DR. JOHANN BAPTIST SCHWAB

VOLUME II

„NIL MAGIS TURBAT TOTIUS CHRISTIANITATIS POLITIAM QUAM VELLE EODEM MODO GUBERNARE HOMINUM SPIRITUALITATEM ET TEMPORALITATEM ET EXISTIMARE, QUOD TEMPORALITAS PROPRIE SIT SPIRITUALITAS ET JURISDICTIO PROPRIE SPIRITUALIS."

GERSON OPP. II, 149.

Burt Franklin: Research and Source Works Series # 76



BURT FRANKLIN
NEW YORK

Published By
BURT FRANKLIN
235 East 44th St.
New York, N.Y. 10017

ORIGINALLY PUBLISHED
WURZBURG - 1858

Printed in U.S.A.

Inhalt.

Seite

Neuntes Capitel.

Gersons politische Anschauungen und Reden 406

Zehntes Capitel.

Johann XXIII. und die Reformstimmen seiner Zeit..... 459

Eilftes Capitel.

Die Beendigung des Schisma durch das Concil zu Constanz..... 497

Zwölftes Capitel.

Johannes Wycliffe und Johannes Hus..... 527

Dreizehntes Capitel.

Die Schritte des Concils zu Constanz gegen Wycliffe und Hus zur Reinerhaltung der kirchlichen Lehre 579

Vierzehntes Capitel.

Gersons Kampf gegen die Lehre von dem Tyrannenmorde auf dem Concile zu Constanz 609

Fünfzehntes Capitel.

Die Reformen des Concils zu Constanz..... 647

Sechszehntes Capitel.

Gersons Bestrebungen für die Reform der Kirche 671

Siebzehntes Capitel.

Gersons Lehre von der kirchlichen Gewalt..... 722

Achtzehntes Capitel.

Gersons letzte Jahre, sein Charakter, seine Schriften 758

Neuntes Capitel.

Gersons politische Anschauungen und Reden.

Durch die kirchlich politischen Verhältnisse Frankreichs gegen Ende des XIV. und im Beginne des XV. Jahrhunderts, welche in ihrem Zersetzungs- und Neubildungs-Processe die Gemüther in steter Spannung erhielten, war die öffentliche Rede zu einer wahren Macht im Staate geworden, zumal sie beinahe das einzige Organ war, durch welches die in den einzelnen Provinzen und Ständen herrschende Stimmung zur Kenntniss Aller gelangen konnte. Darum finden wir nicht blos bei dem gebildeten Theile des Clerus ein sehr reges Interesse für rhetorische Bildung, D'Ailly hate ja sogar rhetorische Vorlesungen in seinen kirchlichen Reformplan aufgenommen [1]), sondern auch der seit Philipp IV. gehobene und mit der erstarkenden Monarchie täglich an Einfluss wachsende Stand der Juristen (Advocaten) hate sich die Gabe der Beredtsamkeit in hohem Grade eigen gemacht [2]), und sie bis auf die Gegenwart herab bewahrt. Aber auch die Prinzen wie die Herzoge von Burgund und Orleans, zeichneten sich durch Eleganz und Fülle der Rede aus und Letzterer beschämte sogar hierin die Professoren der Universität [3]). Ihr Beispiel wirkte auf den gesammten Adel. Da aber die Grundlagen wahrer Beredtsamkeit nur bei Wenigen gegeben waren, schlug das Streben in jene äusserliche Anwendung einzelner rhetorischer Maximen und in jene künstlich manierirte breite Haltung um, welche beinahe alle Actenstücke dieser Zeit — selbst die königlichen Erlasse — an sich tragen, so dass es oft sehr schwer wird, den eigentlichen Sachverhalt aus der gesuchten Hülle und Fülle der Worte herauszufinden. Das Lesen der Alten war bei der ausschliessenden Rücksicht auf den Inhalt und besonders auf das Gewinnen moralischer Sentenzen nicht im Stande, dem verdorbenen Geschmacke aufzuhelfen, denn gerade das erste Erforderniss für die Schönheit der Darstellung fehlte dieser Zeit, der Sinn für die innere Wahrheit des Gedankens. Im kirchlichen, wie im politischen Gebiete, an dem Hofe wie an der Universität begegnen wir der „Redensart". Die einflussreiche Stellung der Universität gab ihr fortwährend An-

---

[1]) Gers. Opp. II, 913. „Ut institutores rhetoricae et linguarum grecae et latinae, *quarum ignorantia multipliciter Ecclesiae damnosa est*, haberentur...." — [2]) IV, 571 spricht G. von „Advocats (am Parlamente) de très singulière et claire éloquence" und 573 „devant seigneurs de telle éloquence". — [3]) Chron. III, 146 (lib. XXV, c. 4) sagt von dem Herzoge Philipp von Burgund († 1404): „eloquentiae quoque flore prae ceteris dotatus principibus, nec sponte fluentis eloquii ipsi deerat praerogativa singularis, qua et nuntios exteros dulciter recipiebat et recedentes contentabat: ad quod tum regni principes summo studio laborabant" und von dem Herzoge von Orleans III, 738 (XXVIII, 31): „Certum est in hoc (Beredtsamkeit) saepe vincisse (sic!) plures praestantissimos oratores, quamvis de gremio almae universitatis Parisiensis dialecticis argumentis, historiarum exemplis vel regulis theologicae veritatis muniti mitterentur...." und Gerson giebt ihm auf dem Concile zu Constanz II, 327 das Zeugniss „eloquentiae singularis ac pene incomparabilis".

lass, im Interesse der Kirche wie des Staates die Rednergabe und den Muth ihrer Lehrer in Anspruch zu nehmen, und zwar letzteren noch mehr als erstere. Denn durch die Geisteskrankheit des Königs war, wie bekannt, die Regierung in die Hände der Prinzen gekommen, in deren Dienst oder unter deren Einfluss wenigstens beinahe die sämmtlichen Beamteten des Landes standen. Zwar fehlte es nicht an trefflichen Gesetzen, die dem Elende doch theilweise hätten abhelfen können, aber das Gesetz fand bei der vorherrschenden Richtung auf das Privat- und Partei-Interesse selten den rechten Vollzug. Die Bürger von Paris und die Universität liessen daher 1403 Carl VI. durch den Dr. Theologiae Jean Courtcuisse in einer Rede auffordern, strenger über Beobachtung der Gesetze zu wachen [1]). „Wenn jeder Bewohner Frankreichs, sagte der Redner, eben so sehr auf Wahrung des allgemeinen Wohles bedacht wäre, wie auf das eigene, dann herrschte Friede und blühender Wohlstand, und erkennten Alle, wie Sicherheit und Glück der Einzelnen vom Wohle des Ganzen abhängt, dann würde das Reich weniger durch das Interesse Einzelner zu leiden haben. Raubt aber Jeder von den gemeinsamen Gütern des Staates nach Willkür, was soll aus dem Staate selbst werden? Er stürzt zusammen und zieht die Einzelnen in seinem Sturze nach sich. Darum haben ja einst die Völker Könige gewählt, damit sie für das Ganze Sorge tragen sollten. Dieses geschieht durch zweckmässige Gesetze, denn sie sind im Staate, was die Nerven (Muskeln) im Körper, sie tragen und halten Alles. Wäre das Gesetz in Frankreich geachtet, das Land würde nicht gerade von Denjenigen geplündert, die es zu schützen verpflichtet sind, so dass Jeder um so grösseres Ansehen hat, je mehr er von den Staatsgütern an sich reissen kann. Daher komme es aber auch, dass, wenn irgend ein dringendes Bedürfniss nur eine Auslage von 3—4000 Franken erfordere, man zu einem Anleihen gegen hohe Zinsen schreiten müsse. Was würde Carl V. sagen, wenn er diesen Zustand der Krone sehen könnte! Darum solle der König nur die von ihm selbst gegen Verschleuderung des Staatsgutes erlassenen Gesetze stenge aufrecht halten, dann werde er in kurzer Zeit seine armen Gläubiger zahlen, seine Schlösser in Vertheidigungstand setzen, seinen Schatz füllen und die Ehre des gesammten Landes wahren können."

Aber diese Handhabung der Gesetze war bei dem schwachen Charakter Carls VI., auch während der Dauer seiner jeweiligen Genesung, eine Unmöglichkeit. Seine unverständige Freigebigkeit, die in der schamlosesten Weise unter den nichtigsten Vorwänden missbraucht wurde [2]), die herrschende Ueppigkeit und Verschwen-

---

[1]) Die Rede Bul. V, 83 — 91. — [2]) Nicolaus de Clemang. epist. XVIII, p. 76 sagt von der Umgebung des Königs „Petunt auri argentique summas maximas, petunt auratas et sericas vestes — petunt aurea pocula gemmis ornata — petunt equos, phaleras, domos, praedia. bona fisco adjudicata, oppida et villas — officia ot magistratus, unde expiscari aliquid sperant. — Petunt omnia pene quae pretiosa vel praecipua apud principem vident, quibus usque adeo princeps saepe nudatur, ut vix inveniat vestem, quam possit induere, craterem quo bibere, equum cui insidere ...."

dung, das Wetteifern in Pracht und Aufwand, spottete jeder haushälterischen Sorgfalt für Staatszwecke und verschaffte sich die Mittel zur Befriedigung dieser Lebenssucht theils durch Schulden, die man, wie der Herzog von Orleans, die Königin und der Herzog von Burgund, zurückzuzahlen nicht beliebte, so dass beim Tode des letztern die Wittwe — die reiche Herzogin von Burgund — sogar sich weigerte, die Erbschaft anzutreten, um nur ihres Mannes Schulden nicht zahlen zu müssen [1]), theils durch sehr drückende und gesetzwidrig erhobene Steuern. Wenn die französischen Ritter in ihrem Lager vor Nicopolis die grösste Ueppigkeit in Einrichtung der Zelte, in Schönheit und Weichlichkeit der Kleidung und in den mit den feinsten Leckerbissen gewürzten Mahlen an den Tag legten [2]), wenn sie in Feldzügen eigne Oefen für Bereitung des feinern Backwerkes mit sich führten [3]), was mochte erst die müssige Phantasie in dem Frieden und mit den reichern Mitteln der Heimath ersinnen? Es war dieser maaslose Luxus, wie Gerson in der Rede vor dem Könige sagte [4]), erst seit der Regierung Carls V. zu solcher Höhe gekommen, gleichsam als habe man das Unglück und die Schmach, die unter der Regierung König Johanns über Frankreich kam, im Genusse des äusseren Glanzes vergessen wollen. Der falsche Begriff fürstlicher Ehre und Hoheit trug viel zu dieser Verschwendung bei.

Als im Juli 1395 König Richard II. von England eine Gesandtschaft von 1200 Personen nach Paris gehen liess, welche um die Hand der Tochter Carls VI., Isabelle, werben sollte, liess der König die Gesandtschaft auf *seine* Rechnung frei halten, mit einem täglichen Aufwande von 500 Touron. Pfund, und sie blieb in Paris bis gegen Ende October [5]). Die Prinzessin sollte als Mitgift 800,000 Fr. in Gold erhalten, die durch eine eigene Steuer, gegen Zusicherung der Erlassung der Salzsteuer, aufgebracht wurden [6]); dem gegebenen Worte entgegen blieb aber die Salzsteuer. Bei der wegen dieser Heirath veranstalteten Zusammenkunft des Herzogs von Burgund mit dem Könige von England zu Calais, erhielt der Herzog einen Edelstein vom Könige zum Geschenke; *er* dagegen gab eine in Silber gearbeitete Grablegung Christi im Werthe zu 8000 Goldgulden, die Leidenswerkzeuge Christi in Silber mit Edelsteinen geschmückt im Werthe zu 12,000 Fr. und einen kostbaren Teppich im Werthe zu 3000 Goldgulden [7]). Für die Aussteuer der Prinzessin hatte der König die sämmtlichen Gold- und Silberarbeiter

---

Nihil igitur in thesauris remanet, nihil in fisco, nihil in aerario, cuncta usque adeo ad fundum exhauriuntur, ut nec pro diurno principis sumptu pecunia suppetat .... " — [1]) Chron. III, 284 (25, 4 u. 26, 10) wobei der Mönch von St. Denys bemerkt: „quod abjectissimis pauperculis mulieribus extrema necessitate positis non tamen sine summo opprobio contigit". — [2]) Ibid. II, 488 (17, 23). — [3]) Gers. Opp. IV, 608 wo er in der Rede vor dem Könige eine Parallele zwischen römischen Soldaten und französischen Rittern zieht: „Non trahebant (die Römer) post se tres aut quatuor Saumarios seu quadrigas onustos tunicis, ornamentis, tapetis, caligis, calciis, subtentoriis telis. Non ferrebantur post eos ferrei furni aut stanneae fornaces, ut parvas facerent pastas aut placentas ... " — [4]) IV, 616. [5]) Chron. II, 328 (16, 15). — [6]) Ibid. 344 (16, 22). — [7]) Ibid. 446 (17, 10).

zu Paris in Anspruch genommen. Sogar die Nächte hindurch mussten sie arbeiten, um die Masse der bestellten goldenen Ketten, Halsgeschmeide, Ringe, Bracelets, Kronen und aus Gold und Edelsteinen gearbeiteten Bouquets fertig zu bringen; selbst die Wagen waren durchbrochen gearbeitet und mit Gold geschmückt, wie auch Sattel- und Riemenzeug der Pferde in Gold und Silber strahlte. In dem Brautzuge war eine Pracht entfaltet, dass der Mönch von St. Denys, „der des Kostbaren Vieles gesehen" doch dieses für seine Zeit unerhört und die königlichen Einkünfte weit übersteigend fand [1]). Die Damen, welche die Prinzessin begleiteten, schienen in ihrem Schmucke dem Zuschauer als Göttinnen des Olymps vorüberzuziehen [2]). Die Mittel aber zu Allem dem blieben immer Steuern, die unter dem Vorwande irgend welcher Staatsbedürfnisse erhoben wurden, oft von einzelnen Prinzen nach Willkür. So hatte im April 1402 der Herzog von Orleans eigenmächtig für das nördliche Frankreich eine sehr drückende Steuer ausschreiben lassen, angeblich im Namen des Königs und mit Beistimmung der Herzoge von Berri und Burgund; beide widersprachen dieser Angabe und letzterer gestand sogar, man habe seine Zustimmung mit grossen Summen erkaufen wollen, er habe dieses jedoch abgelehnt, weil er wisse, dass das Volk diese Steuer nicht aufbringen könne [3]). Der Herzog von Orleans musste demnach die Steuer zurücknehmen. Aber 1404 gelang es ihm, eine neue Steuer durchzusetzen, die mit grosser Strenge erhoben wurde, so dass man die sich Weigernden einkerkerte oder gar als Majestäts-Verbrecher anklagte [4]) Die erhobene Steuersumme sollte in Paris verwahrt und nur nach gemeinsamen Uebereinkommen verwendet werden, allein der Herzog von Orleans raubte in Begleitung von Bewaffneten den grössten Theil des Betrages und nur ein kleiner Theil kam für Staatszwecke zur Verwendung. Im Jahre 1405 wiederholte sich dieses Verfahren. Der Herzog erhob eine Steuer von 800,000 Goldgulden und theilte sich mit der Königin Isabelle in die Summe. Die Erbitterung des unter dem Steuerdrucke schmachtenden Volkes war damals so gross, dass förmlich gebetet wurde um Befreiung „von dem Tyrannen" [5]), und der Herzog aus Furcht vor Auftritten der Bürger das Tragen von Schwertern und Messern untersagte. Dieser Hass stieg nach dem Tode des Herzogs von Burgund. (27. April 1404.) Das Volk klagte laut über die Habsucht des Herzogs und der Königin, welche, während sie die Hofhaltung des geisteskranken Königs und des Dauphins auf das Nothwendigste beschränkten, bei dem allgemeinen Elende in Schande und Ueppigkeit schwelgten, für gewaltsam den Besitzern entrissene Lebensmittel nichts zahlten und gegen die gefahrvollen Zustände des Lan-

---

[1]) Chron. II, 450 (17, 12) „Cum apparatu a nostris seculis inaudito et si fas est dicere opes regias excedente." [2]) Ibid. II, 466. — [3]) Ibid. III, 26. — [4]) Ibid. III, 188 (25, 1) Si quis difficultatem et moram in solvenda collecta praesumeret annectere, ad carceres protinus ipsum trahentes dicebant: „edictum regis sacrilegium est violare et ideo injunctam multam pecunialem solvetis aut reum (rei) laesae majestatis reputabimini ... " — [5]) Ibid. 228. „Christo supplicantes humiliter, ut mitteret qui populum a tyrannidi ipsius liberaret."

des gleichgültig blieben. Oeffentlich wagte Niemand gegen diese Zustände zu sprechen, bis sich am Himmelfahrtsfeste 1405 der Augustiner Jaques Legrand den Muth nahm, der anwesenden Königin die Wahrheit zu sagen. „Er wünsche, bemerkte er, ihr zu gefallen, aber noch mehr ihre Seele zu retten, wie sie das auch aufnehmen möge; ihr Hof sei ein Hof der Venus, der Schwelgerei und Ueppigkeit, an dem man Tag in Nacht kehre und in höllischer Lust auch die Besten entnerve, so dass Viele bereits den Kampf scheuen, um nicht entstellt zu werden“. Auch gegen die Modesucht, worin die Königin den Ton angab, sprach er sich aus. Als man sich über seine offene Sprache verwunderte, äusserte er, wie es ihn noch mehr wundere, dass man derlei Dinge und noch Schlimmeres der Königin zu Gefallen vollbringe. Als ein anderer Anhänger der Königin äusserte, wenn es nach seinem Kopfe ginge, müsste der Mönch ersäuft werden, entgegnete Legrand: „Gewiss, sobald sich nur ein Tyrann wie Du dazu findet.“ Jetzt wollte ihn auch der König hören, und zwar am Pfingstfeste. Er sprach ebenso unerschrocken über die am Hofe herrschenden Laster, besonders Jener, welche die Regierung in die Hände genommen hätten und sie leider schlecht führten. Bei diesen Worten trat der König aus seinem Oratorium und stellte sich dem Prediger gegenüber. Aber dieser wandte sich nun an den König selbst, „er möge doch ja auf sein Wort achten, damit es nicht seinen Räthen zur Schmach gereiche, als wagten sie nicht die Wahrheit zu sagen. Sein Vater, Carl V., habe auch Steuern erhoben, aber zum Ruhme Frankreichs sie verwendet; er habe damit Festungen gebaut, Feinde zurückgedrängt, Städte wiedergewonnen, einen Staatsschatz angelegt, und an Macht alle Fürsten der Christenheit übertroffen. Aber nichts der Art geschehe jetzt, wiewohl die Steuern drückender für das Volk seien denn je; vielmehr werde Alles gleich verschwendet in schwelgerischen Gelagen und kostbaren Kleiderstoffen und Einer überbiete hierin den Andern; und da auch Du hieran Theil nimmst, so sage ich Dir, dass dieses ebenso ist, als wenn Du Dich in die Thränen und Seufzer des armen Volkes kleidest, die täglich wegen der an ihm begangenen Ungerechtigkeiten emporsteigen.“ Er sprach dann noch über „einen Herzog, auf den des Volkes Fluch ruhe wegen seines lasterhaften Lebens und seiner Habsucht; trete nicht bald eine Aenderung ein, so fürchte er, Gott werde das Reich in die Hände von Fremden geben oder es in sich getheilt werden lassen.“ Leider lag der Keim zu beiden Uebeln längst schon in den Zuständen des französischen Königshauses [1]).

Unter diesen Verhältnissen und um diese Zeit begann Gerson seine Thätigkeit als politischer Redner im engern Sinne. Wir sagen im engern Sinne, den in vereinzelten Aeusserungen hatte er seinen patriotischen Sinn bereits in seinen Predigten kund gegeben, so oft die Anwesenheit des Königs ihm Gelegenheit dazu bot. In der

---

[1]) Chron. III, 266 (26, 7).

Predigt am Epiphaniefeste [1]) 1391 legte er dem Könige die Wahrheit dar, ohne aufrichtige religiöse Gesinnung könne Keiner in Wahrheit König genannt werden; das feste Vertrauen auf Gott sei das grösste Lob, das die hl. Schrift einem Fürsten ertheile, und Saul habe darum seine Krone verloren, weil er auf Zauberei gebaut [2]); als Muster frommer Könige nennt Gerson Carl den Grossen, Ludwig den Heiligen und Constantin [3]); er warnt den König gegen die herrschenden Ausschweifungen der geschlechtlichen Liebe, die ihn um Freiheit und Einsicht bringen werden [4]), bittet ihn, jeder Unwahrheit fern zu bleiben, weil nichts einen Fürsten so sehr entehre, als sein gegebenes Wort nicht halten [5]); er möge sich, wie er in einer Weihnachtsrede ihm sagt [6]), gegen Jeden so benehmen, dass alle den Muth haben offen mit ihm zu sprechen, möge seiner Freigebigkeit auf Kosten des Volkes Schranken setzen [7]), und nie vergessen, dass die Liebe seines Volkes, die er bisher genossen, eine grosse Gnade Gottes sei; könnte er das Elend und den Jammer des Volkes gewahren, er würde die innigste Theilnahme mit ihm empfinden, das stets bereit sei sich und das Seinige ihm zu opfern; diese Liebe des Volkes sei der grösste Schatz eines Fürsten, wie die Liebe des Fürsten zu seinem Volke sein wahrer Schutz sei [8]). Er erinnert ihn, dass er der allerchristlichste Fürst heisse, weil er und seine Vorfahren die Kirche als „geistliche Fürsten" geschützt hätten und weil ihm die drei Stände, Volk, Adel, Clerus und Beamte unterworfen seien [10]); indem aber diese drei Stände die Stände aller übrigen Reiche übertreffen, das Volk an Gehorsam, der Adel an Tapferkeit, der Clerus an Weisheit, sei sein Reich, Frankreich, ein Paradies, welches jene reine Quelle, die Universität, bewässre. Die Frömmigkeit der drei Stände, welche in den drei Lilien des königlichen Wappens angedeutet sind, sei in der blauen, ihre Vortrefflichkeit in der goldenen Farbe des französischen Wappens ausgeprägt [11]). Diese vereinzelten Aeusserungen geben uns noch kein

---

[1]) Sermo factus Parisiis in die Epiphaniae coram rege, III, 980. „Sine vera et devota religione, sine subjectione Dei et obedientia bona nullus homo potest rationabiliter et debite rex appellari." — [2]) Sermo de spiritu s. III, 1250. — [3]) S. in ramis palm. III, 1121. — [4]) S. in die Epiphan. III, 984 und in der Pfingstrede 1257. — [5]) III, 985. „Claudatur oris via nequitioso mendacio, quia nihil est usque adeo abominabile in ore principis sicut infidele mendacium et sicut promissis non satisfacere et jussa non exequi." — [6]) S. in nativit. D. coram rege III, 951. — [7]) Ibid. 959. Non dico, Domine, ut quicquam mihi (muss heissen nemini) detis, sed date secundum rationem et mensuram ac loca ad quae dare fuerit non inutile et secundum vestri status qualitatem, non nimis onerando et gravando populum et ad impatientiam provocando per hoc quod fiunt taxae et severae aliae exactiones, quatenus ingentia dentur munera aut fatua expleatur largitas." — [8]) „Domine hactenus populi vestri habuistis dilectionem et praecipue aliquorum singularem amorem et affectum specialissimum: hoc revera ingens Donum est et magna Dei gratia." — [9]) III, 987. — [10]) Ibiff. 982. — [11]) III. S. de s. Ludovico III, 1431. „Tria lilia in scuto tres status in suo regno considerare fas habuit idem Rex noster. — Hi siquidem status et si in omni politia reperiri habeant vel mediocriter instituta, usurpat tamen sibi regnum Franciae colorem aethereum ob singularem religionis cultum, colorem vero aureum triplici illi statui contulit excellentia in utroque. Nam ubi quaeso viguit usque terrarum vel in militibus strenuitas potentior, vel in Consulibus et Clericis sapientia divinior vel in laborantibus et subditis obedientia propensior? Ita at nil erraverit,

bestimmtes Bild von der Anschauung Gersons über das Wesen des Staates, der Staatsgewalt und über das Verhältniss des Königs zu seinem Volke, wenn wir nicht die bedeutsame Stelle seiner Rede über die Engel vor dem Könige hieherziehen, dass unter Menschen jede Herrschaft zu ihrer Grundbedingung die Sorge für das Wohl der Untergebenen hat, und dass jedes Missbrauchen der Herrschaft blos im eigenen Interesse Tyrannei sei [1]). Seine politischen Reden werden uns nähern Aufschluss gewähren.

Zum erstenmale trat Gerson 1404 vor dem Parlamente in einer Klage der Universität gegen den Herrn von Savoissy auf [2]). Der Anlass war folgender. Am 14. Juli 1404 hielt die Universität einen feierlichen Bittgang von St. Mathurin nach der Kirche der heil. Catharina, um die Genesung des Königs zu erflehen. Die kleineren Schüler, die den Zug eröffneten, waren bereits an der Kirche angelangt, als einer der Dienstleute des Herrn von Savoissy, der mit anderen vorbeiritt, durch Spornen des Pferdes mitten in den Zug gerieth, mehrere Studenten beschmutzte, Andere niederwarf und dadurch Anlass gab, dass er neben mündlicher auch eine handgreifliche Zurechtweisung erhielt. Voll Zorn und Schaam eilte er in das nahe gelegene Hotel seines Herrn und klagte über die erlittene Behandlung. Dieser, sehr einflussreich am Hofe, gestattete, dass seine Dienerschaft sich bewaffnete und auf den Zug losstürmte, um Rache zu nehmen. Der grösste Theil der Studenten war bereits in der Kirche, die noch aussen stehenden wurden leicht hineingetrieben, die friedlich und bittend abwehrenden Pedelle niedergeworfen [3]), mehrere Studenten verwundet und sogar mit Pfeilen in die Kirche geschossen, wo das Hochamt bereits begonnen hatte, so dass auch hier einige verwundet, die Gemälde der Grablegung und Geburt Christi [4]), und wie der Mönch von St. Denys berichtet, sogar das Gewand des am Altare Diensthuenden Diacons durchschossen wurden. Die Universität wandte sich wegen dieses Insultes bei der Krankheit des Königs an die Königin und die Herzoge von Orleans und Burgund um Ge-

---

qui regnum Franciae dixerit in Orbe positum esse velut hortum et agrum quendum voluptatis amoenissimum aethereo splendore nitentem, fecundum quoque liliis h. c. populis aurea digintate fulgentibus, quem hortum irrigat fons ille purissimus, Universitas Parisiensis . . .“ — [1]) S. de Angelis III, 1474. — [2]) Die Aktenstücke Chron. III, 154 e. r. (25, 14); Bul. V, 95—110; Gers. Opp. IV, 571—82. Legen wir als Maasstab des wahren Herganges den an das Parlament gerichteten Vortrag Gersons zu Grunde, so ist der von Bulaeus nach Gaguin mitgetheilte Hergang irrig, der Bericht bei Monstrelet (l. c. T. I, 127) ungenau, da der König damals ausser Stand war, sich mit der Angelegenheit zu befassen, und dasselbe gilt hier auch von dem Mönch von St. Denys, der Savoissy selbst an der Rohheit Antheil nehmen lässt. Wenn er aber als den Kläger der Universität vor dem Parlamente den Franziskaner Pierre aux Boeufs nennt und Gerson ganz übergeht, so bliebe, die Richtigkeit dieser Angabe vorausgesetzt, nur die Alternative, dass entweder Gerson neben Pierre aux Boeufs die Sache mehr vom theologischen Standpunkte zu vertreten gehabt, wie er auch ausdrücklich sagt, p. 582: „je tiens icy plus le lieu de prescheur que d'Advocat ou orateur“, oder dass der Vortrag als solcher gar nicht stattgefunden, sondern blos als Memorandum den Mitgliedern des Parlamentes eingereicht worden sei. — [3]) Gers. IV, 575. — [4]) Ibid. 576.

nugthuung. Alle bezeugten über das Geschehene ihren Unwillen und verhiessen Gerechtigkeit. Savoissy selbst, wohl in Folge erhaltener Weisung, suchte durch Bitten den Sturm zu beschwichtigen; er versicherte persönlich der Universität seine hohe Achtung, die That sei ohne seinen Willen geschehen, und er werde selbst behilflich sein, der Schuldigen habhaft zu werden. Allein die Universität bestand auf einer öffentlichen Genugthuung und da der Herzog von Orleans die Sache in die Länge zu ziehen schien, suspendirte sie Vorlesungen und Predigten und das Rachegefühl Einzelner suchte sich durch nächtlich angeschlagene Pamphlette gegen den Herzog zu kühlen. Endlich wurde die Sache dem Parlamente übergeben und der 19. August zur Verhandlung bestimmt. Als der eigentliche Kläger der Universität trat nach der Chronik von St. Denys der Franziskaner Pierre aux Boeufs auf, der sogar noch die Mittheilung eines anderen enormen Verbrechens Savoissys in Aussicht stellte, sich jedoch auf die eigentliche Klage beschränkte. Ihm scheint dann der Vortrag Gersons gefolgt zu sein, der mit den Worten „Habet Erbarmen“ sich an die Richter wandte. „Man werde es befremdend finden, dass er an dieser Stätte Erbarmen und nicht Gerechtigkeit fordere, vielleicht, weil er, als Theologe, es unternommen, hier, wo so viele beredte Advocaten sich finden, aufzutreten. Allerdings würde er nicht hier stehen, wenn der König im Stande wäre, die Universität selbst zu hören, denn dieser würde ihre gerechte Bitte nicht abgelehnt haben; nun dieses aber unmöglich, wende sich die Universität an den „Thron der Gerechtigkeit, den Sitz der königlichen Autorität“, das Parlament; nicht als an ihren ordentlichen Richter, sondern als Repräsentanten des Königs, und zwar mit einer mehr allgemeinen Bitte, ohne zu den Künsten der Advocaten und Redner die Zuflucht zu nehmen. Um Erbarmen habe er zu bitten, denn hier sei aller Grund zum Erbarmen gegeben, und wenn dieses ihn nicht gezwungen, würde er niemals vor dieser beredten Versammlung bei seiner geringen Begabung gesprochen haben; denn die Sache sei von solcher Wichtigkeit, dass auch Demosthenes, Cicero, Chrysostomus und Augustin, wenn sie zugegen wären, nicht ganz genügen würden (pourraient bien faillir). Indessen habe er wenigstens den guten Willen, und der Gedanke, dass die Universität in dieser Bedrängniss Niemand finden sollte, der für sie spräche, habe ihn die Besorgniss überwinden lassen, als unwissend oder vermessen zu erscheinen, wenn er auftrete. So möchten sie denn Erbarmen haben mit der Universität und dem Clerus, mit den Könige und dem Adel, mit der Kirche und dem Volke, mit den Schuldigen und mit sich selbst; denn Alle seien durch dieses Ereigniss schwer verletzt. Die Universität, deren Glieder an einem Orte verletzt wurden, der auch den Schuldigen eine Zufluchtsstätte gewährt, der König und der Adel, deren Ehre hier betheiliget sei, das Volk, dessen Kinder misshandelt worden. Wer wird ferner der Universität seine Kinder anvertrauen, wenn sie keine Sicherheit hier geniessen! Dadurch komme die Universität in Gefahr, sich aufzulösen, mit der Universität aber auch die Wissenschaft, mit der Wissenschaft der wahre Clerus, und fehlt es an dem wahren Clerus, dann wird auch

der wahre Adel nicht mehr von Dauer sein [1]). Habet auch Erbarmen mit der Kirche, deren Freiheit verletzt, deren Würde entehrt, deren Sicherheit bedroht ist und denkt auf Genugthuung für sie und ihre Heiligen, besonders die hl. Catharine (à la vierge très digne Madame S. Catharine). Habet auch Erbarmen mit den Schuldigen; denn geistliche Barmherzigkeit ist grösser als leibliche, sie aber bewährt sich in der Sorge für Heilung der Seele, die in Sünde und Schuld erkrankt ist; diese Heilung geschieht durch Genugthuung und Bestrafung der Schuldigen. Denn der Schuldige, der hier nicht gestraft wird, wo neben der Gerechtigkeit auch die Barmherzigkeit Gottes waltet, der fiele der schärferen Strafe des Reinigungsortes oder gar dem schauerlichen Wehe der Hölle anheim. Und da die Schuldigen durch ihre That eine Todsünde begangen haben, müssten sie selbst als Christen ihre Bestrafung wünschen, wenn sie nicht verhärtet sind, um dem ewigen Tode zu entgehen. Vielleicht werden Einige von Euch spotten, dass dieses Behauptungen der Theologen sind [2]). Allerdings, aber diese Behauptungen haben mehr Wahrheit, als das Gerede jener Thoren, die nichts glauben wollen, als was sie mit Händen greifen können. Glaubet mir, ihr könnt euch den Schuldigen nicht barmherziger erweisen, als indem ihr sie bestraft. Denn ungestraft Böses vollbringen können, ist die grösste Knechtschaft. Will einer sich selbst morden, so ist es Erbarmen, ihn daran zu hindern, er mag damit einverstanden sein oder nicht. So nimmt auch Gott Viele aus dem Leben hinweg, die sich nicht bekehren wollen, ehe sie noch so verhärtet sind, dass sie ewig verdammt werden müssten. Wenn daher einer sagt, wahres Erbarmen wäre hier, den Schuldigen vergeben, so sage ich, nein, denn man soll den Nächsten nicht mehr lieben als sich selbst; Jeder aber müsste nach Vernunft und Recht wollen, dass an ihm die Gerechtigkeit sich vollziehe, wenn in anderer Weise das Unrecht nicht gesühnt werden kann. Erbarmen soll man haben, ja, aber wie es Gott hat, der zugleich gerecht ist (Luc. VI, 36). Und wenn man dem entgegen hält, dass kein Mensch die Strafe als solche will, und dass Niemand dem Andern zufügen sollte, was er selbst nicht erfahren möchte, so sage ich, dass es wohl viele gute Christen giebt, die lieber in dieser Welt für ihre Schuld gestraft sein wollen, um der ewigen Strafe zu entgehen und dass es bei den göttlichen Geboten gar nicht auf den Willen der Einzelnen ankömmt, sondern auf das, was die Vernunft verlangt, diese aber will Bestrafung des Schuldigen. Desshalb müssen die Schuldigen selbst ihres Heiles willen ihre Bestrafung wollen und sich der Gerechtigkeit zur Verfügung stellen. Darum habet endlich Erbarmen mit euch selbst, ihr Richter, denn ihr wisset, wie die Seele den Leib, erhält die Gerechtigkeit den Staat; sie müsset ihr wie euer Leben wahren, welche Schwierig-

---

[1]) 576. „Si perira l'etude et demoura France comme non sçachante et aveuglée par ignorance et defaut de science et de vray Clergie. Et quand Clergie y faudra bonne Chevalerie n'y durera pas grandement." — [2]) 578. „Peut-estre qu'aucuns icy se mocqueront et diront que ce sont dits de Theologiens . . ."

keiten sich euch auch entgegen stellen. Wenn in diesem Gerichtshofe keine Gerechtigkeit geübt wird, wo im Lande soll man sie suchen? Ihr werdet der Anlass von vielen anderen Verbrechen sein, wenn ihr jetzt nicht einschreitet. Auch ist euere Ehre dabei betheiliget, denn Jeder wird sagen, dass ihr euch blos auf die Schwachen und Armen werft, die sonst keinen Schutz und keine Freunde haben, darum beeilet euch, das Unrecht gut zu machen."

Man sieht aus dem Ganzen, wie sehr Gerson durch ausschliessendes Geltendmachen des theologischen Standpunktes [1]) auf das Gewissen des Parlamentes zu wirken bemüht war; die Universität muss Grund gehabt haben zu fürchten, dass durch ein blos juridisches Verfahren die Sache sich verzögern oder die Entscheidung nicht ihrem Wunsche gemäss ausfallen werde, wie denn auch die Zeitgenossen die Sache als eine gewöhnliche Studentenbalgerei ansahen. Dem will nun Gerson vorbeugen durch seine „Strafrechtstheorie für den christlichen Staat", die er durch Uebertragung des Begriffes der poena medicinalis auf das Rechtsgebiet gebildet hat. Abgesehen von diesem Ineinandermengen des Rechts- und des religiösen Standpunktes liegt der ganzen Theorie eine Idee zu Grunde — wir finden sie in rein ethischer Form bei Plato — die eben so zur Begründung einer dem christlichen Geiste entsprechenden Reform der Strafrechtspflege dienen könnte, als sie in Wirklichkeit zur Rechtfertigung der blutigen Criminalgesetzgebung und Armensünder-Praxis der letzten Jahrhunderte missbraucht worden ist. — Der Vortrag Gersons hatte trotz der mächtigen Freunde Savoissys Erfolg. Savoissy musste zur Sühne eine Caplanei mit hundert Livres Renten jährlich stiften, sein Hotel, eines der schönsten Gebäude von Paris, wurde unter dem Schalle der Trompeten niedergerissen und zu einem öffentlichen Platze bestimmt; mit Mühe erhielt der König von der Universität, dass die zu dem Hotel gehörigen mit Gemälden geschmückten herrlichen Bogengänge an der Stadtmauer gegen Entschädigung stehen blieben. Der Universität musste Savoissy tausend Livres zahlen, und eine gleiche Summe den Verwundeten. Die eigentlichen Thäter kamen mit öffentlicher Busse und Landesverweisung davon.

Eine weit wichtigere Aufgabe erhielt Gerson im folgenden Jahre von der Universität. Seit dem kühnen Auftreten Legrands hatten auch andere Männer dem Könige die Augen über die schlechte Wirthschaft des Herzogs von Orleans und der Königin zu öffnen gesucht [2]); rücksichtlich der auffallenden Vernachlässigung der Person des Königs und Dauphins, die um so mehr erbitterte, als die Königin ganze Ladungen Geldes ausser Land schickte [3]), that es der neue Herzog von Burgund, Jean sans peur [4]), indem er 1405 im Staatsrathe ein Memorandum über die verderbliche Administration des Landes einreichte, welches der Herzog von Orleans als gegen sich gerichtet betrachtete [5]). Die Spannung zwischen beiden Prinzen

---

[1]) 577. „Je parle à Christiens et entre Christiens et pour Christiens . . . ." — [2]) Chron. III, 288 (26, 12.). — [3]) Ibid. 228 (25, 25.). — [4]) Ibid. 298 (26, 14.). — [5]) Monstrelet l. c. I, 166.

schien in offenen Kampf auszubrechen, jedoch gelang eine Vermittlung und sie schwuren sich auf dem Evangelium aufrichtige Freundschaft. Diesen Frieden benützte die Universität, um am 7. Nov. 1405 durch ihren Kanzler Gerson dem Staatsrathe eine auf die traurigen Zustände des Landes und des Königes bezügliche Vorstellung machen zu lassen. Sie fand im Louvre statt, in Gegenwart der Könige von Navarra und Sicilien, der Herzoge von Berri, Orleans, Burgund, Bourbon, der königlichen Räthe, mehrerer Prälaten u. s. w. [1])

Die Rede, welche Gerson in französischer Sprache hielt [2]), begann mit dem Rufe: „Es lebe der König! In dieser Weise hätten einst die Weisen Babylons, welche die dortige Universität bildeten [3]), den König begrüsst, als er sie zur Deutung seines Traumes berufen; warum sollte die Universität Paris, die ausser der natürlichen und erworbenen Wissenschaft, welche jene besassen, auch die von Gott eingegebene Wissenschaft besitzt, wesshalb sie ja Lehrerin der Wahrheit, Licht der Kirche heisst, jene hierin nicht nachahmen? hängt ja doch ihre Ehre, ihr Schutz, vom Könige als ihrem Vater ab, seine Macht ist ihre Macht, darum wünscht sie aufrichtig: Es lebe der König! Denn wo sie immer, voll der Augen gleich dem Thiere, das der Prophet sah (Ezech. III), hinblickt, gewahrt sie Verwüstung, Unterdrückung des Volkes, Raub statt des Erbarmens, Gewalt statt der Gerechtigkeit, Schande und Entehrung statt des Schutzes, selbst Entweihung der Tempel durch Mord, ja den Selbstmord Vieler aus Verzweiflung, weil sie diese Drangsale nicht mehr zu ertragen vermögen: sie sieht die Auflösung des Reiches, wenn nicht bald Abhilfe geschieht. Darum lebe der König! denn wie die Schrift sagt, er verscheucht alles Uebel durch seinen Blick; sein Blick aber ist sein Rath! Möge dieser Rath, der uns hier mit Wohlwollen hört, dem Uebel steuern. Aber auch weil die Universität nach dem Zeugnisse aller Theologen, Juristen, Philosophen und Dichter die Monarchie als die entsprechendste, sicherste und vernünftigste Regierungsform [4]) erkennt, wünscht sie, dass zum Besten Frankreichs Ein Fürst, Ein König, Ein Herr sei, und ruft: Es lebe der König! Dieses muss auch Jeder wünschen, der die Kirche liebt, weil das verderbliche Schisma durch Niemand besser als durch den allerchristlichsten König gehoben werden kann. Wer also die Monarchie nicht liebt, kann weder ein guter Christ noch ein guter Unterthan sein, und es müsste jeder Franzose, da Gott selbst durch wunderbare Spendung des Salböles bei der Taufe Chlodwigs die französische Monarchie

---

[1]) Chron. III, 344 (26, 21) und Gers. IV, 583—622. Nach dem Texte bei Dupin wäre sie in Gegenwart des Königs gehalten worden; allein dieser war damals krank, und das „Rex nobilissime“ geht wohl auf den König von Navarra als Präsidenten der Versammlung. — [2]) Dupin hat leider nur den lateinischen Text mitgetheilt. — [3]) Gers. IV, 583. „Babylonis sapientes, qui tunc urbis illius universitatem agebant“ — [4]) IV, 585. „Regnum est politia et gubernamen melius, durabilius, convenientius et rationabilius quam quodcunque aliud, quod sit ad totius universi gubernationis exemplar, quae fit per unum Deum supremum.“

vor anderen bestättiget hat, als Schismatiker und Aufrührer betrachtet werden, wenn er nicht dem Rufe der Universität: Es lebe der König! beistimmt.“ [1])

Indem Gerson beiden Herzogen für ihre geschlossene Freundschaft dankt, bittet er, nach dem Beispiele Cäsars und aller grossen Männer Griechenlands und Roms das Vergangene zu vergessen und die verletzten Gefühle dem Könige und Frankreich zum Opfer zu bringen; nicht auf die Schmeichler möchten sie hören in beiden Parteien; diese würden durch ihre Reden auch die Engel des Paradieses zum Kampfe reizen, da sie sich den Anschein geben, als gestatte Treue und Anhänglichkeit ihnen nicht, zu schweigen.

Das dreifache Leben des Königs, das physische, politische und geistliche ist es, was er Namens der Universität zu besprechen hat, gemäss der Aufgabe ihrer drei Facultäten, der medicinischen, der philosophischen, die in der Politik auch von den Gesetzen handelt, und der theologischen. Der Zweck des Vortrages ist der Friede und das Wohl des Königs und Reiches. Denn es gehört zur Aufgabe der Universität, für den Frieden Sorge zu tragen [2]); der Vorwurf der Parteilichkeit trifft sie nicht; sie hat als Tochter des Königs Wahrheit und Gerechtigkeit zu lehren und wird immer auf Seite Dessen treten, der Wahrheit und Gerechtigkeit schützt, und in dieser Gesinnung will ich leben und sterben. Wenn man aber sagt, es komme ihr nicht zu, sich in Staatsangelegenheiten zu mengen, sie möge bei ihren Studien und Büchern bleiben, so ist dieses eine kleinliche Auffassung; denn was ist Wissen ohne Wirken? Wir lernen ja nicht blos um zu wissen, sondern um zu belehren und zu wirken. Wenn jeder Prediger und Lehrer seine Ueberzeugung geltend machen darf, soll die Universität als solche schweigen? Der Thron Salomons wurde durch zwei Arme gestüzt, diese bedeuten die Ritter und den Clerus [3]); wenn die ersten ihr Leben für den Kampf um das Recht einsetzen, soll der kirchliche Arm in der Universität Alles verkommen lassen und schweigen? Sie ist gleichsam das Auge Frankreichs und steht auf hoher Warte, um vorzusehen allem Unglücke [4]), und sie soll ihr Auge geschlossen hal-

---

[1]) Ibid. 586. „Qui sic non optat et desiderat, aut qui regale Dominium in aliam mutari vellet politiam, aut cassari, destrui sive malitiose diminui, ostendo et pronuncio, talem se non demonstrare legitimum s. Ecclesiae alumnum nec bonum Regis subditum et quod pejus est, Deo et Dei resistere ordinationi. Illud specialius locum habet in Regis Franciae potestate quam in aliis. Quare? *Quia ejus potestas singularius quam aliae potestates a Deo approbata et honorata est.* Ecqui! Quoniam cum s. Remigius Clodovaeum primum regem Christianum baptizavit, eum unxit s. lampadis oleo miraculose missae: *quem consecravit in signum potentiae et tanquam sacerdotali aut pontificali fungentem dignitate.* Hic itaque Dei miraculis contradiceret et tanquam schismaticus et seditiosus reputandus est, qui huic pretioso — non consentiret clamori, quod legitima et devotissima Regis filia singulis adimplet diebus: Vivat Rex!“ — [2]) IV, 589. „Ipsa est cui proprium est semper ad pacem inducere . . . . “ — [3]) Ausführlich giebt Gerson dieses Gleichniss in dem vorigen Vortrage IV, 572. — [4]) 590. „Considerate quomodo Regis filia tanquam clarus oculus in hoc regno posita dicitur, ut omnia facienda praevideat et veluti custodia in alta turri posita prospiciat ne ullum malum accidat . . . . “

ten? Was würde das französische Volk sagen, das wir in unsern Zöglingen täglich zur Geduld und zum rechten Gehorsame gegen den König mahnen, wenn wir es nicht auch wagten, zum Könige zu sprechen, dass er sich gegen sein Volk gütig, gerecht und vernünftig verhalte? Würde es uns nicht für wohldienerisch und schmeichlerisch halten und uns Gehör verweigern? Endlich repräsentirt die Universität in ihren Gliedern alle Stände, darum muss sie im Namen Aller Betheiligten, deren Stimme sich hier nicht geltend machen kann, das Wort führen und rufen: Es lebe der König!"

Dieses Bewusstsein der Universität, wenigstens der Besseren derselben, wie es Gerson hier aussprach, Vertreterin von ganz Frankreich in kirchlicher und politischer Beziehung zu sein, darf man nicht ausser Acht lassen, um ihre Schritte für kirchliche wie staatliche Einheit und Reform richtig zu würdigen. Allerdings wünschten die Prinzen, namentlich der Herzog von Orleans und viele Staatsräthe, die Universität möge bei ihren Büchern bleiben. Aber, wie Gerson bemerkte, wenn sie ihr Ansehen dem Volke gegenüber behaupten wollte, durfte sie nicht blos nach unten, sondern musste auch nach oben, gegen den König und seine Regierung, Recht und Gesetz vertreten und wahren. Denn was wollte sie mit ihren Freiheiten und Rechten, wenn die Willkürherrschaft der Prinzen Recht und Gesetz überhaupt nicht mehr achtete? Ihr Schritt war daher wie durch Liebe zum Vaterlande so durch Selbsterhalung gefordert, und wir würden ihre corporative Haltung bewundern, wäre sie stets und in Allem durch die von Gerson ausgesprochene Gesinnung getragen worden. Aber dieses war nicht der Fall, ihr Benehmen stand oft im Widerspruche zu den kund gegebenen Grundsätzen und der von Gerson hier noch abgelehnte Vorwurf der Parteinahme rechtfertigte sich in der Mehrzahl ihrer Glieder, und nahm ihr die vermittelnde Stellung, die sie Anfangs behaupten zu können glaubte.

Gerson beginnt mit der Sorge um das physische Leben des Königs. Man hatte dem Wahne der Zeit folgend auch zu abergläubischen Mitteln seine Zuflucht genommen, um die Krankeit des Königs, an welcher noch viele Andere litten, zu heilen, denn Viele betrachteten seinen Zustand als Werk der Zauberei und man nannte als Thäter den 1402 verstorbenen Herzog von Mailand, Johann Galeozzo Visconti, Vater der Herzogin von Orleans, der einzigen Dame, welche der König während seiner Geistestörung um sich leiden konnte. Dagegen sahen Aerzte und Theologen darin nur eine Folge jugendlicher Laster [1]), wesshalb ja auch das Volk, um Aehnliches zu verhüten, am 29. April 1413 gewaltsam Diejenigen von der Seite des Dauphin riss, die nach seiner Meinung die meiste

---

[1]) Chron. II, 403. (16, 20). „Multi in regno Franciae nobiles et ignobiles morbo simili laborabant, et, ut vulgus asserebat, maleficiis et sortilegiis detenti, hisque et regem illaqueatum et quod veresimile erat, hoc a Domino Mediolani procedebat. — Sententiam vulgalem de sacrilegiis et fatuis, nigromanticis et superstitiosis viris procedentem negare in animo est, cum physici cum theologis activitatem ipsorum nullam penitus dicant, addentes, quod infirmitas regia in excessibus in juventute commissis nascebatur."

Schuld an der Ausschweifung des Prinzen trugen, und der Doctor der Theologie Eustach Pavilly erklärte dem Prinzen in's Angesicht, wenn er sich nicht bessere, werde man das Recht der Erstgeburt auf den jüngeren Bruder übertragen Bereits 1397 hatte man der Heilung des Königs wegen zwei Augustinermönche ein volles Jahr lang im Louvre unterhalten, weil sie sich rühmten, durch geheime Mittel das Uebel heben zu können; als der Betrug entdeckt war, wurden sie hingerichtet [1]). Im J. 1399 brachte ein Mönch das Schweisstuch Christi aus Burgund nach Paris, durch dessen Berührung Geisteskranke geheilt werden sollten. Der König hielt vor dem ausgestellten Schweisstuche eine neuntägige Andacht, hatte aber nicht den mindesten Erfolg [2]). Gerson sprach es nun als Pflicht aus, dass man der Heilkunde die ihr gebührende Achtung zollen müsse, denn nächst Gott sei nur in ihr Hilfe für das irdische Leben zu finden; desshalb müssten die wahren Freunde des Königs Alles von ihm entfernen, auch gegen seinen Willen, was seiner Heilung im Wege stehe, besonders Zauberer und Wahrsager, deren sich zu bedienen ja schon die Kirche verbiete; dagegen solle man seine Umgebung aus zuverlässigen und klugen Männern bilden. Dieselbe Sorgfalt sei auf Erhaltung des Lebens und der Gesundheit des Dauphins zu richten.

Wie das physische Leben des Königs auf dem harmonischen Verhältnisse der vier Grundeigenschaften, Wärme, Kälte, Feuchtem, Trocknem ruht, so das politische (civilis) auf der rechten Verbindung der vier Cardinaltugenden, der Klugheit, Mässigung, des Starkmuthes und der Gerechtigkeit; diese richtige Verbindung heisst bürgerliche Gerechtigkeit, inwiefern in der Gerechtigkeit jede Tugend eingeschlossen ist. Wünschen: es lebe der König, heisst also Sorge tragen, dass in dem Könige wie in seinem Reiche diese Tugenden herrschen. Was diesen Tugenden und also auch dem politischen Leben des Königs im Wege steht, ist Schmeichelei, Ueppigkeit, Trägheit und Ungerechtigkeit. Indem ich darüber dachte, wie ich am besten den Absichten der Universität entspräche, die nicht den Rath des Königs erst belehren will über das, was zu thun ist, sondern nur ermuntern, das zu thun, was er als das Beste erkennt, erhob sich vor mir die feige Zurückhaltung (dissimulatio) und sprach: Was denkst du denn, was willst du? die Welt reformiren? weisst du nicht, dass sie für Besserung schon zu alt ist? Lasse die Dinge sich selbst bessern. Immer hat der Starke den Schwachen, der Reiche den Armen bedroht, und es wäre eitel Mühe, das Verhältniss umzukehren. Willst du dich Gefahren aussetzen? Weisst du nicht, was Jenen zu Theil geworden, die des gemeinsamen Wohles wegen grosse Herren haben zurecht weisen wollen? Zeno, Socrates, Cicero, Boethius und viele Andere haben dafür ihr Leben lassen

---

[1]) Chron. II, 397 (18, 2). — [2]) Ibid. II, 686 (20, 1). „Quamvis", sagt der critische Mönch, „in ostensione ejus (des Schweisstuches) nonnulli miracula ibi facta astruerent, nullum tamen vidi vel audivi qui fide oculata se vidisse ea diceret vel experta sensisse in se ipso."

müssen. Wer einer Communität dient, hat von Niemanden Dank, wohl aber, wenn er nicht zum Ziele gelangt, Schimpf auf allen Seiten. Sind es nicht schlimme Zeiten jetzt? Schweige, wer schweigt, hat Ruhe. Was sollten auch deine Worte, und wenn du hundert Zungen hättest, vermögen, da der Anblick des grossen Elendes kein Mitgefühl erregt? Möge der König leben, im vollen Besitze seiner Macht, Sache der Unterthanen ist es, zu gehorchen, nicht ihrem Gebieter Verbesserungsvorschläge zu machen. Da fiel aber der Aufruhr (seditio), der schon lange mit Mühe an sich gehalten, in's Wort: „Nein, wenn diese Drangsale und diese Knechtschaft immer bleiben soll, lieber den Tod. Mögen die falschen Verräther des Königs und Reiches zu Grunde gehen, denn sie spotten aller Gesetze durch Raub und Gewalt (tyrannide), sie sind der Dorn im Fleische, der die Wunde nicht heilen lässt. Man hat von geschlossenem Frieden, von Eintracht gesprochen. Ja, eine Eintracht hungernder Wölfe, um gemeinsam über das Lamm herzufallen. Wo sind jetzt die Männer, die wie Judas der Makkabäer, Mucius Scaevola, Themistocles, Thrasibul, Mathathias und Andere ihr Leben und Eigenthum gegen die Tyrannen für das allgemeine Beste wagen, und Frankreich von diesem Drucke befreien? Sie sollten auf das Wort Seneca's achten: „es giebt kein Gott angenehmeres Opfer als der Tod der Tyrannen, die Jedem preis gegeben sind, der sein Vaterland befreien will.“ Aber wie kann es anders sein, da Niemand die Wahrheit zu sagen wagt! Und nun zog der Aufruhr eine Menge Schriften hervor, die theils auf Verleumdung, theils auf Verdacht, theils auf blosem Gerede der Menge beruhten; aus ihnen sollte ich das Elend in seiner ganzen Grösse kennen lernen, um dem Staatsrathe das Nöthige zur Reform der Verwaltung vorzutragen. Ich war in Verlegenheit, was ich thun sollte, da kam mir die Besonnenheit (discretio) von Seite der Universität zu Hilfe, denn sie ist eine vertraute Freundin dieser. Sie verscheuchte beide, die feige Zurückhaltung und die Vermessenheit des Aufruhrs und wies mich auf die rechte Mitte, auf die Königsstrasse, und auf dieser gedenke ich mich zu erhalten. Und sollte ich nicht immer der Besonnenheit der Universität entsprechen, so liegt die Schuld an meinem mangelhaften Wissen [1]), nicht am Willen, denn dieser ist kein anderer, als: es lebe der König, nicht blos nach seinem physischen, sondern auch nach seinem politischen Leben, welches in der Einheit ruht.

Für das politische Leben des Königs ist zuerst zu bedenken, dass, wie die Glieder für das Haupt thätig sein und sich hingeben müssen, so auch das Haupt sie ihrer Bestimmung gemäss leiten und für sie Sorge tragen muss, wodurch sich der Irrthum Jener widerlegt, die behaupten, ein Herrscher habe keine Verpflichtung gegen seine Unterthanen, was doch den göttlichen, menschlichen und natürlichen Rechten widerspricht [2]). Dieses war ja die Sünde Lucifers, dass er über Andere

---

[1]) IV, 597. „Ingenium meum rude est (!) et labilis memoria!“ — [2]) Ibid. „Dominum in nullo subjectis suis teneri aut obligari, quod est contra jus divinum,

herrschen wollte, ohne ihnen nützlich zu werden, vielmehr soll nach Gottes Ordnung Jeder um so vielseitiger Andern dienen, je höhere Gnade er erhalten hat. Behandelt der Gebieter seine Untergebenen als solche nicht mit Treue, so werden sie ihn auch nicht als Herrn behandeln. — Wie am leiblichen Organismus die Selbstzerfleischung Schauder erregt, so noch mehr am politischen Organismus, dem Staate, die Bedrückung und Verletzung natürlicher Rechte; denn Jeder wird sein Recht schützen wollen und Gewalt durch Gewalt zurückweisen. Diejenigen sind also offenbar im Irrthume, die behaupten, ein Fürst könne nach Willkür verfahren und dürfe das Eigenthum seiner Unterhanen sich aneignen [1]). Ja, Gewalt kann Alles, aber welche Folgen hat es? Dieselben, als wenn das Haupt das Mark aller Glieder an sich ziehen wollte, es wäre ein politischer Selbstmord [2]).

Es ist darum ein grosser Irrthum, eine solche Willkürherrschaft durch die hl. Schrift begründen zu wollen, nemlich durch I Reg. 8, 11 „Dieses wird das Recht des Königs sein" denn nicht bloss der eigentliche Sinn der Schrift [3]), sondern auch das Urtheil der gesunden Vernunft, welcher das göttliche Recht nimmer widerspricht, steht entgegen [4]). Es wäre dieses vielmehr Tyrannei; was aber Gift dem physischen das ist Tyrannei dem politischen Organismus. Denn der Tyrann sucht in allem nur das eigne Interesse und steht darum in einem unnatürlichen Verhältnisse zum bürgerlichen Leben. Wie eine vernünftige Regierung dahin strebt, die Untergebenen stark, einsichtsvoll und treu zu machen, so befördert der Tyrann, damit das Schändliche seines Regimentes nicht erkannt werde, Unwissenheit, Misstrauen und Armuth [5]), drückt das Volk durch fremde Söldner, hohe Abgaben, geheimen Mord, hindert wahre Bildung, verbietet alle Vereine und nährt Misstrauen und Zwiespalt durch falsche Angebereien und Anschuldigungen [6]). Wenn daher das Staatsoberhaupt oder ein anderes Glied des Staates ein tyrannisches Regiment einführen wollte, darf jeder durch geeignete Mittel ihm entgegentreten; aber, weil das Haupt einigermassen leidet, die Hand abschlagen, wäre Unsinn, sondern es sind gelindere Mittel zu brauchen, das unvernünftigste wäre aber, durch Aufruhr die Tyrannei hindern

---

et naturalem aequitatem et veram dominii fidem. Quemadmodum subditi fidem, subsidium et servitium eorum superiori debent, sic superior fidem, probationem et defensionem suis debet subjectis; bonitas una aliam requirit." — [1]) 598. „Manifestum est hos errare qui dicunt dominis, omnia ad ipsos spectare et quod omnia agere possunt ad eorum arbitrium et voluntatem, omnia, quae subjectorum sunt, absque ullo titulo ad se trahendo . . . ." — [2]) „Esset sua propria destructio." — [3]) IV, 599 bemerkt Gerson, dass der Glosse zufolge jus hier = exactio sei, und sagt dann: „exactiones hae jus regis nominantur propter harum trium causarum unam: aut ob justam populi punitionem, qui contra Dei voluntatem regem postulaverit, aut ob publicam subventionem in casu necessitalis rationabili, aut per solam nuncupationem eo quod sic appellant ea quae ipsa jura constituunt, sicut dicitur jus portae (Baudet)." — [4]) 598. „Omne bonum ratronis naturalis judicium, cui nunquam contrariatur jus divinum." — [5]) 600. „*Pauca sciant, de se diffidant, sint et egeni. Sic rege subjectos, dire tyranne, tuos.*"

[6]) „Impediunt (tyranni) studium ne scientia acquiratur, defendunt omnia consortia et divisiones nutriunt per falsas impositiones et crimina."

wollen; Aufruhr nenne ich aber jede grundlose Empörung des Volkes, die oft schlimmer ist als Tyrannei [1]). Nur kluge Mässigung kann hier einen Ausweg finden, desshalb muss man hierin Philosophen, Juristen, Theologen und Männer von eben so grosser Kenntniss und Erfahrung als reinem Charakter hören; denn nicht gleich ist einer als Tyrann zu betrachten wegen einzelner Akte, so lange sein Regiment nicht im Allgemeinen dem Wesen der Herrschaft, dem öffentlichen Wohle entgegenläuft. Erst im letzten Falle verdient er seine Gewalt zu verlieren, da keine Gewalt von Gott gegeben ist zur Zerstörung, sondern zum Aufbauen [2]). Diejenigen meinen es also mit ihrem Fürsten nicht gut, die ihn für Willkürherrschaft geneigt machen, denn Tyrannei und Untreue, als unnatürliche Gewaltthat gegen Gott und Vernunft, sind beide nicht von Dauer; weil Gott und der Welt verhasst, ist noch selten ein Tyrann natürlichen Todes gestorben, da auch der Geringste, wenn er sein Leben wagen will, leicht Mittel finden wird, den Tyrannen aus dem Wege zu räumen und den Frieden herzustellen [3]). Darum sollen Fürsten auf Jene hören, die gegen das Gift der Tyrannei wahren wollen; ist es doch besser sich mit einer beschränkten, aber vernünftigen, rechtlichen und dauernden Herrschaft begnügen; denn in dieser Beschränkung unterwirft sich der Herrscher nicht seinen Unterthanen, sondern der Vernunft selbst, der nach göttlichem und natürlichem Rechte Jeder gehorchen muss [4]). Da also der Fürst nicht des Volkes, das Volk nicht des Fürsten entbehren kann, so müssen beide in Eintracht und Friede verbunden bleiben, vermittelst jener vier Haupttugenden durch den hl. Geist, der Quelle aller Einheit. In dieser Beziehung nennt sich der König der Könige Friedensfürst, nennt Aristoteles die Monarchie ein väterliches Regiment, nennt Homer die Könige Hirten. Friede ist die Aufgabe und der Zweck jeder wahren Regierung.

Zu diesem Zwecke muss vor Allem die Klugheit der Schmeichelei entgegentreten, welche die Fürsten förmlich blendet, so dass ihnen das Verkehrte als Wahr, das Thörichte als weise, das Nichtige als Gross, das wirklich Grosse als Nichtig erscheint. Wenn es ihr gelungen ist den Lucifer zum Falle zu bringen, was ist hier bei Menschen nicht möglich? Sie erscheint bald als Mönch, bald als Prälat, bald als Krieger, bald als Diener; der Schmeichler ist ein Flötenspieler, der stets die Lieblingsmelodie des Hörers bläst;

---

[1]) „Nec quicquam esset irrationabilius et crudelius quam per seditionem tyrannidem impedire velle. Seditionem voco rebellionem popularem *absque causa et ratione* . . . " — [2]) „Qui (potestate) abutitur eam ut perdat dignus efficitur " — [3]) „Raro tyrannus morte moritur naturali, odio habetur a Deo et a mundo. Nec ferme adeo parvus est, quin, si vitam suam periculo exponere vellet, ut tyranno vitam adimat, inveniat modum ipsum occidendi et pacem restituendi." — [4]) IV, 601. „Dices: est minus honorabilis (eine beschränkte Herrschaft). Scias quod non, sed magis honorabilis, quia habere subjectos secundum rationem est singulare dominium, singularis dignitas, nobilitas et ingenuitas. Et in hoc Dominus non se subjicit subjectis, sed rationi, cui jure divino et naturali unusquisque dominus et alius quilibet obedientiam debet et subjectionem."

sagt der Herr: es ist warm, „o wie ich schwitze“ ruft der Schmeichler, klagt der Herr über Kälte, klappern dem Schmeichler die Zähne vor Frost. Der Schmeichler ist dein Spiegelbild. Sein Rath geht immer dahin, wo er die Neigung seines Gebieters weiss, und sollt' er dabei selbst leiden, wohl will er nicht Martyrer, aber doch Confessor werden, wenn er dadurch Antheil an der Beute gewinnt. Er macht dich irre an dir selbst und an Andern, denn er ist des Teufels Caplan, der Allen die Vigilien singt, die in Sünde und Schande dahin sterben, um in der Hölle beigesetzt zu werden. Der Fürst, der sich als klug bewähren will, muss daher alle Schmeichler von sich ferne halten und sich in Wort und That so benehmen, das Jeder es über sich gewinnt, ihm die Wahrheit zu sagen, sei es zu seinem Ruhme oder zu seinem Tadel. Das hat Rom, wie Cato sagte, gross gemacht, dass Jeder sich frei aussprechen konnte. Der Fürst soll sich um guten Rath mühen und den erhaltenen ausführen und geheim halten [2]). Er soll desshalb auch Männer in seinen Rath rufen, die Gott fürchten und ihr Gewissen, und das öffentliche Wohl dem privaten vorziehen. Zweckmässig wäre es, wenn aus den bedeutenden Provinzen Einzelne berufen würden, sowohl Adelige als Cleriker und Bürger, die mit Freimuth sich über den wahren Zustand des Landes äusserten, da sie ihn besser kennen, als die Herren zu Paris, die sich nur der Fülle des Landes freuen, die hier zusammenströmt [3]). Um sich die Räthe zu erhalten, darf der König keine geheimen Anklagen und Verdächtigungen annehmen, denn damit giebt er den gemeinsten Menschen die Macht, seine besten Freunde in Ungnade zu bringen. Namentlich aber soll ein Fürst sich wahren, dass ihm nicht im Geheimen falsche Meinungen in Glaubenssachen beigebracht werden, denn dieses ist das Schlimmste, was einem Fürsten begegnen kann, da es nach göttlichen und kirchlichen Gesetzen seine Bekämpfung mit Feuer und Schwerd nach sich zieht [1]).

Neben der Klugheit soll dem Könige Kraft und Ausdauer zu Gebote zu stehen, sonst gleicht er einem Leibe ohne Herz und Arme. Diese Kraft soll sich zunächst im Heere (Adel) zeigen, für dessen rechte Haltung Gerson aus seiner „Lectüre nicht aus Erfahrung“ Einiges gegen Verweichligung durch Wohllust mittheilen will. Die einzelnen Glieder sollen von Jugend auf geübt und abgehärtet, aber auch innerlich durch Erinnerung an die Grossthaten der Vorfahren gehoben sein [2]), dabei sich einer einfachen Lebensweise befleissen und durch strenge Disciplin zu pünktlichen Gehorsam gegen den König oder Feldherrn erzogen sein; denn ohne diesen Gehorsam ist das grösste Heer nur ein Haufe zum Tode Geführter. Da-

---

[1]) VI, 605. „Novit dominus si consilia Francorum sinapis (?) sequantur clamorem et per urbem decantentur, quamquam secreta fuerint.“ — [2]) Quam hi qui jucunde Parisiorum inhabitant domus, ubi totius regni est pinguedo et ubi vita sese ad cor retrahit.“ — [3]) IV, 606. „Nullum peccatum est quod adeo regem et principem Deo displicentem reddat et infamen mundo usque ad persecutionem ejus per ignem et gladium secundum leges divinas et ecclesiasticas!“ — [4]) IV, 607. „Bonae instructiones in antiquorum factis audaciam generant.“

mit die Disciplin nicht durch Ausschweifungen und Gewaltthaten Einzelner leide, sollen Alle pünktlich ihren Sold erhalten, mit dem sie ihre Bedürfnisse bestreiten können. Das Elend, das in Frankreich durch Nichtbeachtung dieses Punktes eingerissen, lasse sich nicht schildern. Wenn ein Armer unter Entbehrung und Opfer allen Steuern und Forderungen Genüge geleistet hat, das Wenige was ihm noch an Lebensmitteln bleibt, entreissen ihm unbezahlte Söldner. Umsonst rufen die hungernden Kinder nach Brod, Alles, selbst Töpfe und Schüsseln werden fortgetragen. Jede Klage zieht nur weitere Misshandlungen nach sich; will einer den Rechtsweg einschlagen, hat er nur Kosten und doch keine Entschädigung. Bei dieser Unsicherheit des Lebens und Besitzes verschwindet jede Lust zum Ackerbau, und wo man auch wollte, da fehlt es an Getreide zur Aussaat und an den nöthigen Zugvieh, da beides geraubt ist, so dass man bisweilen alte Leute den Pflug ziehen sieht. Aus diesem Mangel stammt die grosse Sterblichkeit unter Kindern und Erwachsenen. Was will nun der König mit einem armen Lande, das mehr von den eignen Truppen als vom Feinde leidet, welche Kräfte zur Vertheidigung gegen Feinde kann es bieten? Hier muss die Reform des Reiches durch Abstellen dieser Gewaltthaten und Handhabung der Gerechtigkeit beginnen. Soll aber König und Land durch Gerechtigkeit stark werden, so dürfen Aemter und Stellen fortan so wenig verkauft werden, als die Gerechtigkeit selbst, denn wer sein Amt gekauft hat, wird allen Gesetzen zum Trotze Mittel finden, sich durch Bedrückungen unter dem Scheine des Rechtes auf Kosten des Volkes zu bereichern. Die Gerechtigkeit soll ferner gleichmässig gegen Alle geübt, und durch unzeitige Schonung die redlichen Unterthanen nicht neuen Drangsalen ausgesetzt werden. Die Justizbeamteten sollen nicht übermässig vermehrt noch ein häufiger Wechsel der Stellen veranlasst werden, denn dieses gereicht meistens zum Nachtheil der Unterthanen. Der Stich einer mageren Fliege ist immer empfindlicher als der einer vollgesaugten. Endlich sollen die Beschlüsse des obersten Gerichtshofes unverbrüchlich festgehalten werden, denn dieses vor Allem giebt der Monarchie Festigkeit. Das bürgerliche Leben des Königs — die Verfassung — liesse sich zwar durch Gesetze sicher stellen, aber es ist schwierig, weit mehr ist sie meistens durch die öffentliche Stimme gesichert, als durch die Fürsten selbst [1]). Zu diesem bürgerlichen Leben des Königs genügt nicht, dass Klugheit im Rathe, Stärke im Heere, Gerechtigkeit in den Gerichtshöfen herrsche, es soll auch Maass und Ziel im gesammten Staatshaushalte stattfinden, aller überflüssiger Aufwand in allen Ständen beschränkt, die nöthigen Steuern unter alle Stände gleichmässig vertheilt werden, da es nur zum Aufruhr reizt, einen Theil ungebührlich beschweren [2]).

---

[1]) IV, 613. Ipsa vita civilis melius plerumque servaretur in manibus publicis populi — quam in manu Domini.“ — [2]) IV, 616. Postquam necessarium est ad protectionem et vitae civilis regis et regni nutritionem et conservationem accipere et levare subsidia id *in bona aequitate aut aequalitate* per totum *corpus mysticum fieri debet.*“

Wenn die Prinzen einträchtig wären, könnte man die Söldner entlassen, und das Land besässe Mittel genug zur Bestreitung der übrigen Auslagen, ohne einen Stand zu schwächen; ebenso würden die Herren leicht ausreichen mit ihrem Einkommen, wenn sie nur der maasslosen Freigebigkeit Schranken setzen wollten. Gewiss, wenn Jener, der Tausende verschenkt, sehen könnte, wie zwei bis drei Tausend Livres von dem armen Volke erhoben werden müssen, er würde keinen Sous unnütz verschenken. Wenn ihr, edle Herren, diesem verschwenderischen Aufwande, dieser lügenhaften Schmeichelei, dieser verweichlichenden Wohllust und der räuberischen Gewaltthätigkeit euch entgegenstellt, und die vier genannten Tugenden schützet und pfleget, dann wird durch euern Beistand das bürgerliche Leben des Königs gedeihen, und der Ruf Wahrheit werden: Es lebe der König!

Das geistliche Leben des Königs besteht in der Einigung der Seele mit Gott, hier durch Gnade, vermittelst des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe, jenseits durch Verherrlichung. Um dieses Leben zu wahren, muss die Sünde ferne gehalten werden, denn sie tödtet dieses Leben an Haupt und Gliedern und zieht jetzt schon schreckliche Uebel nach sich, als Kriege, Hungersnoth, Pest, Aufruhr. Darum soll Jeder Sorge tragen, dass sein Nächster auf guten Wegen wandle, das Böse nach Kräften hindern und Gott für seine Mitbürger bitten. Besonders sollte die Reform dieses Reiches mit Fürbitten für den König und die Grossen beginnen, weil in ihrem Heile das unsere ruht; diese sollten aber dann bedacht sein, den Untergebenen nicht Anlass zu Murren und Klagen zu geben, und wenn hierin nicht Einsicht statt findet, fürchte ich, es wird ein Sturm über Hohe und Niedere hereinbrechen, den nur zu denken mich schaudert. Zunächst fordert die Pflege des geistlichen Lebens des Königs Reinerhaltung des Glaubens, wesshalb er alle, die irrige Lehren ausstreuen, sei es öffentlich oder im Geheimen, gleich Falschmünzer und als Verräther an Gott und der Obrigkeit verfolgen muss [1]); eben darum muss er die Universität ehren, die über Reinerhaltung des Glaubens wacht, und, wenn sie zur Zeit Mohameds so stark gewesen wäre wie jetzt, die Ausbreitung dieser Secte gehemmt hätte [2]); man sollte sie also nicht mit Steuern und Zehnden belasten, sondern ihre Freiheit achten, theils weil sie die Tochter des Königs, theils weil sie für ganz Frankreich und die gesammte Kirche thätig ist. Ferner soll der König in sich und seinen Unter-

---

[1]) IV, 619. „Hi sunt periculosissimi unicuique vitae regiae qui seminant malas contra fidem doctrinas, sive publice sive occulte, sive sub forma ludi et joci sive ob certam malitiam. Tales profecto sequi deberet persecutio, quemadmodum falsos monetarios, qui sunt contrarii vitae civili aut temporali, hi autem temporali et spirituali. Quare? Quia nil est quod in tantum subditos et rempublicam teneat in obedientia et unitate sub rege sicut fides religiosa. Et sunt proditores Deo et Dominis qui unionis vinculum dissipant quantum est in eis. Non nimis extirpari possent hujusmodi homines . . .“ — [2]) IV, 620. „Fortassis si tempore Mahometi ipsa fuisset adeo magna et tam populosa sicut modo ex Dei gratia est, maledicta illa secta non in tantum fuisset dominata.“

thanen die Hoffnung und das Vertrauen auf Gott pflegen, und darum jeder Art von Zauberei, Magie und Aberglauben entgegen wirken, und endlich mit seinen Unterthanen nach dem Bande der Vollkommenheit, der Liebe, streben. Herrschte diese, dann hätten wir Friede im Staate und in der Kirche."

Dieses die Hauptgedanken der berühmten Staatsrede Gersons, welche die Universität gleich nach ihrer Abhaltung in Umlauf setzen liess [1]), und deren Hauptsätze Gerson selbst in seinen „Zehn nützlichen Betrachtungen für Fürsten und Herrn" zusammenzog [2]). Bedeutsame Anschauungen sind darin, wenn auch in scholastisch-theologischer Hülle ausgesprochen. Der Staat erscheint als ein auf dem Bedürfnisse des Menschen nach ungestörter allseitiger Lebensentwicklung ruhender Organismus. In diesem Bedürfnisse, welches den sittlich rechtlichen Charakter des Staates begründet, ist zugleich die Gegenseitigkeit der Rechte und Pflichten im Staate für das Haupt wie die Glieder, für Fürst und Volk ausgedrückt. Der Fürst hat sein Volk nach innen und aussen in seinen Rechten zu schützen, und dieses Schutzes wegen unterwirft sich ihm das Volk und leistet ihm Treue und Gehorsam. Verletzt ein Fürst diese Pflicht, erlaubt er sich willkürliche Eingriffe in die Rechte des Eigenthums und der Person, stellt er sich sohin auf den Standpunkt der blosen Gewalt, dann darf man der Gewalt Gewalt entgegenstellen; denn es ist Irrthum, zu behaupten, der Fürst habe seinem Volke gegenüber absolute Macht und keinerlei Pflicht. Vielmehr unterscheidet eben diese auf das Wohl des Ganzen gerichtete Sorge den Fürsten von dem Tyrannen, der, nur das eigene Interesse im Auge, jede kräftige Entwicklung des geistigen und bürgerlichen Lebens des Volkes zu hemmen bemüht ist. Solcher Tyrannei, sie mag vom Fürsten oder irgend einem Gliede des Staates ausgehen, darf sich Jeder auf geeignetem Wege widersetzen, sobald nur durch den Widerstand oder die Art des Widerstandes die Lage des Staates nicht schlimmer wird; die Entscheidung hierüber kömmt Juristen, Theologen und sonst erfahrenen rechtlichen Männern zu, denn nicht wegen eines jeden Verstosses darf ein Fürst als Tyrann betrachtet werden, so lange der Zweck des Staates, das gemeinsame Wohl, nicht offenbar gefährdet ist.

Gerson steht mit diesen Anschauungen ganz auf dem Standpunkte des Alterthums und der aristotelischen Politik, wie dieses namentlich aus der Zeichnung des Tyrannen, dessen Bild er Zug um Zug aus Aristoteles entnimmt [3]), und der Empfehlung der Schrift

---

[1]) IV, 629. Nach Thomassy l. c. p. 207 findet sich in der Staatsbibliothek zu Paris in dem Manuscripte Nro. 7275 fol. 279 der älteste, am Pfingstfeste 1406 geschriebene Text dieser Rede; der ältere Titel war „matière sur le fait de s. eglise", am Ende aber ist die richtige Aufschrift beigegeben: „Proposition — pour la reformation de royaume." Gedruckt wurde die Rede 1500, 1560, 1561, 1588. — [2]) „Decem considerationes principibus et dominis utilissimae." IV, 622 — 25. — [3]) Aristot. Polit. lib. V, c. 10 und 11. Weitere Belege des antiken Standpunktes Gersons bieten die Artikel περὶ πολιτείας in des Stobaeus florilegium, ed. Meinecke T. II, p. 85, 86 90, 95 und φόγος τυραννίδος 284—90.

des Aegidius Romanus, von der Regierung der Fürsten [1]) erhellt, welche Schrift ihrem gesammten Inhalte nach der Politik, Ethik und Rhetorik des Aristoteles entnommen ist, ohne auch nur Ein specifisch christliches Motiv zu enthalten, selbst nicht einmal rücksichtlich der Monogamie, die gleichfalls in ihrer Zweckmässigkeit aus Aristoteles begründet ist. Auf diesem Standpunkte, und er ist im Ganzen jener der bedeutenderen Theologen des Mittelalters, ist Gerson und mit ihm die Universität Paris, als deren Organ er spricht, nicht blos für das Recht des bewaffneten Widerstandes für den Fall der Fürst sein Volk als Tyrann, d. i. rechtslos behandeln würde, sondern scheint auch der äussersten Folgerung dieses Rechtes, der Zulässigkeit des Tyrannenmordes nicht entgegen [2]). Denn wenn er auch in der Rede die Worte Senecas „das Gott genehmste Opfer sei der Tod der Tyrannen" dem Aufruhr in den Mund legt, in den angeblich 1408 geschriebenen [3]) Betrachtungen für Fürsten stehen diese Worte neben einer Hinweisung auf Cicero (III. de officiis [4]) als Belege zu dem Rechte des Widerstandes [5]). Erst die Ermordung des Herzogs von Orleans, der wegen seiner Finanzmassregeln besonders als Tyrann verschrieen wurde, wiewohl er sonst sehr milde war, hat Gerson für immer dieser Anschauung entfremdet und ihn

---

[1]) Aegidii Columnae Romani Archiepiscopi Bituricensis, Ordinis fratr. Eremitarum S. Augustini et S. R. E. Cardinalis, Doctoris Fundamentarii, de regimine principum libb. III, Romae 1607. Die Schrift war für Philipp IV. bestimmt. Der Begriff des Tyrannen lib. III, pars 2, c. 2 ist derselbe, den Gerson später festhielt; hier heisst es: „duo principatus consurgunt ex dominio unius, unus rectus cum propter bonum commune dominatur rex, et alius perversus, cum — per civilem potentiam opprimens alios propter bonum privatum principatur tyrannus . . ." Gerson hat dann seine nähere Schilderung aus c. 10 entnommen. — [2]) Daraus erhellt, dass wenn Charles Labitte l. c. p. 135 sagt: „nous lisons avec étonnement dans la biographie de Feller: „Gerson fit censurer Petit bien qu'il paraisse favoriser lui même la doctrine de tyrannicide „C'est là une etrange erreur, si non une calomnie" beide, wie das folgende zeigen wird, darin Unrecht haben, dass sie die Ansicht Gersons als zu jeder Zeit sich gleich betrachten, während seit der Ermordung des Duc d'Orleans ein Umschlag eintritt. — [3]) Dupin, Gersoniana LVII. Diese Zeitangabe ist wie gewöhnlich bei Dupin irrig; hätte Gerson diese Betrachtungen nach der Ermordung des Herzogs von Orleans, d. i. nach November 1407 geschrieben, so wäre sein Auftreten gegen den Tyrannenmord haltlos gewesen und der Bischof von Arras hätte sich zu Constanz auf diese Betrachtungen berufen, und nicht auf eine Stelle der Rede, nemlich „non est ita modicus — qui non possit invenire modum ipsum (tyrannum) interficiendi" IV, 600, in Betreff deren aber Gerson sagen konnte, er habe „de posse facti non juris" gesprochen, Opp. V, 446. Bereits in der gleich zu besprechenden Rede vor dem Parlamente, Anfangs 1408, hat Gerson die unbedingte Geltung des „non occides" herausgehoben, Opp. IV, 651, und nur für die Obrigkeit als gesetzlichen Richter, und für eine specielle Autorisirung durch Gott eine Ausnahme zugelassen. — [4]) Die angedeutete Stelle ist wohl de offic. III, c. 32 ex recens. Ernesti ed. Nobbe Leips 1827 (Opp. T. IX, p. 460). „Nulla nobis societas cum tyrannis — neque est contra naturam spoliare eum si possis, quum honestum est necare: atque hoc omne genus pestiferum atque impium ex hominum communitate exterminandum est." oder es müsste die c. 19 befindliche sein: „Numquid se adstrinxit scelere, si qui tyrannum occidit, quamvis familiarem? Populo quidem Romano non videtur, qui ex omnibus praeclaris factis illud pulcherrimum existimat." — [5]) IV, 624. „Si eos (subditos) manifeste et cum obstinatione in injuria et de facto prosequatur princeps, tunc regula haec naturalis „vim vi repellere licet" locum habet, et id Senecae in tragoedis „nulla Deo gratior victima quam tyrannus." Ad idem est Tullius III de officiis."

bewogen, die Aufrechthaltung der königlichen Autorität, als des einzigen Mittels, Frankreich vor der Parteizerrissenheit zu wahren, mit Opfer und Gefahren zu vertreten [1]). Der enge Zusammenhang der Staatsrede mit jener im Jahre zuvor in Tarascon vor Benedict XIII. gehaltenen Rede ist unverkennbar; auch dort ist der „heilbringende Friede" als Bestimmung der Kirche und als Aufgabe der kirchlichen Gewalt genannt, auch dort der Missbrauch dieser Gewalt als Tyrannei, und der Widerstand dagegen nicht als Auflehnung, sondern als rechter Gehorsam gegen Gott bezeichnet [2]). Gerson ist gegen den Absolutismus in Kirche und Staat, und seine Anschauungen über kirchliche wie politische Gewalt haben sich gegenseitig ergänzt und entwickelt.

Die Rede Gersons hatte wenigstens den Erfolg, dass noch gegen Ende November die Prinzen beschlossen, für Heilung und Pflege des Königs, besonders rücksichtlich der ganz vernachlässigten Reinlichkeit, grössere Sorge zu tragen, wie sie auch in Minderung der grossen Zahl von Beamteten einige Ersparniss eintreten liessen. Aber bezüglich der Regierung des Landes blieben die Missbräuche wie zuvor. Der Herzog von Orleans nahm es sogar der Universität sehr übel, dass sie, als Unterthanen, zum Theile sogar als Ausländer, sich in die Regierung mischen wolle, deren Sorge ihm, als Bruder des Königs, zukomme, und dass sie sich um eine Aussöhnung zwischen ihm und dem Herzoge von Burgund mühe, mit dem er gar nicht entzweit sei [3]). Die gleichfolgenden Ereignisse rechtfertigten leider den wohlgemeinten Versuch der Universität. Der ehrgeizige, gewaltsamen Verfahren nicht abgeneigte Charakter des Herzogs von Burgund, die Ansprüche auf unumschränkte Leitung der Regierung, die der Herzog von Orleans als Bruder des Königs machte, liessen es zu einer aufrichtigen, dauernden Versöhnung zwischen beiden Prinzen nicht kommen; es ist möglich, dass, wie man behauptet, auch die Rivalität der beiden Herzoginen von Orleans und Burgund diese Spannung zwischen den Prinzen nährte, erst durch die Uebertragung der Stadthalterschaft von Guienne an den Herzog von Orleans steigerte sich die Eifersucht Burgunds zum förmlichen Hasse; die nochmalige Versöhnung, die durch gemeinschaftlichen Genuss des Sacramentes verstärkt werden sollte, war nur eine scheinbare. Am 9. November 1407 war die Königin zu Paris von einem Sohne entbunden worden, der jedoch gleich nach der Geburt zum grossen Leide der Königin starb [4]). Der Herzog von Orleans besuchte die Königin häufig. Am 23. November Abends 7 Uhr, als er, durch eine falsche Einladung bewogen, sich unbe-

---

[1]) In seiner Rede vor dem Könige 1413 sagt Gerson, IV, 668. gegenüber der Parteistellung in Armagnac und Burgund: „Si on demande à aucun es quels y es tu: c'est bonne response, je suis vrai François, je suis au Roy et non à d'aultre, c'est la voye royale, c'est le droit chemin . . ." — [2]) Sieh oben S. 175—77. — [3]) Bul. V, 120 und Monstrelet chroniques T. I, p. 175 ed. Buchon. — [4]) Die Darstellung folgt der Chron. III, 730 e. sq. (28, 30, 34) und Monstrelet Chroniques, in Buchon collection de chroniques nationales, Paris 1825. Monstrelet ist in den Bänden 26 — 32 der Sammlung enthalten. Tm. I, c. 36, p. 210 e. sq.

waffnet und von nur fünf Dienern begleitet von dem Souper der Königin zum Könige begeben wollte, wurde er bei dem Thore Barbette auf Veranstaltung des Herzogs von Burgund von einigen zwanzig Verlarvten, unter Anführung eines Normanen, Raoul d'Auquetonville, den er aus dem königlichen Dienste entlassen und dessen Güter er eingezogen hatte, meuchlerisch überfallen, ihm bei der versuchten Vertheidigung die linke Hand abgehauen und der Schädel gespalten. Die gleichfalls unbewaffneten Diener ergriffen die Flucht, bis auf Einen Flammänder, der sich schützend auf seinen Herrn warf, und mit ihm gemordet wurde. Die Mörder zogen sich in das Hôtel des Herzogs von Burgund zurück. Auf den Herzog von Burgund, der unter den Zeichen tiefer Trauer an dem Leichenbegängnisse des Gemordeten Theil genommen, fiel nicht der leiseste Verdacht; vielmehr hatte der Staatsrath Verdacht auf einen Herrn v. Cany geworfen, dessen Weib der Herzog verführt hatte. (Frucht dieser Verbindung war der Bastard v. Orleans, Dunois). Erst als der Prevot von Paris, Herr v. Tignonville im Staatsrathe um Erlaubniss bat, zur Auffindung der Mörder auch die Hôtels der Prinzen durchsuchen zu dürfen, rief der Herzog von Burgund den König von Sicilien und den Herzog v. Berri bei Seite und bekannte, auf Eingeben des Teufels die That veranlasst zu haben. Beide Fürsten verstummten erst vor Entsetzen, bis Schmerz und Unwille in Klagen und Verwünschungen ausbrach. Tags darauf fand sich der Herzog den Eintritt in den Staatsrath verweigert und verliess heimlich in Eile Paris. In Lille hielt er eine Versammlung der Notablen um über die durch den Tod des Herzogs von Orleans nothwendig gewordenen Massregeln zu berathen, und beschied dann seine Stände nach Gent, wo er ihnen die Gründe des Mordes darlegte und sie um ihren Beistand bat, der ihm auch zugesagt wurde [1]). Die Herzogin von Orleans, Valentine Visconti eilte nach der Abreise des Herzogs von Burgund nach Paris, bat den König um Schutz und Rache wie um die Erlaubniss, ihre Söhne, deren ältester, Carl, erst 15 Jahre hatte, selbst erziehen zu dürfen und erhielt Alles zugesichert. So tief der König das an seinem Bruder begangene Verbrechen empfand, ein Rückfall in seine Krankheit hinderte entschiedene Massregeln und nöthigte die Prinzen mit dem Mörder in Unterhandlung zu treten, zumal die Pariser Bevölkerung, die grösstentheils den Mord des Herzogs von Orleans als Befreiung von einem Tyrannen ansah, auf seiner Seite war. Nur der Herzog v. Bourbon verweigerte jede Betheiligung an dieser Unterhandlung und zog sich in sein Herzogthum zurück. Nach einer für das königliche Ansehen sehr demüthigenden Zusammenkunft des Königs von Sicilien und des Herzogs v. Berri mit dem Herzoge v. Burgund, der sich weder dazu verstehen wollte, den König um Verzeihung zu bitten, noch auch nur die Mörder auszuliefern, hielt dieser an der Spitze von 800 Reitern seinen Einzug in Paris, wo er bei der Bevölkerung die freundlichste Aufnahme fand. Er liess es sich nicht nehmen, eine

---

[1]) Monstrelet l. c. I, c. 38, p. 331.

öffentliche Erklärung über die Motive seiner That abzugeben. Am 8. März 1408 sprach in dem grossen Saale des königlichen Pallastes St. Paul in Gegenwart des Dauphin, des Königs von Sicilien, des Herzogs von Berri und anderer Prinzen, der Universität und zahlreicher Cleriker und Bürger für den Herzog v. Burgund der Doctor der Theologie Jean Petit aus der Normandi, der, wie er öffentlich bekannte, seine ganze Existenz der Wohlthätigkeit des Herzogs von Burgund verdankte und sich desshalb zu seiner Rechtfertigung für verpflichtet hielt [1]). Indem er den Satz aufstellte, dass es Jedem, auch ohne gesetzliche Bevollmächtigung, nach den natürlichen, moralischen und göttlichen Gesetze nicht blos erlaubt, sondern verdienstlich und ehrenvoll sei, einen Verräther (gegen Gott und König) und treubrüchigen Tyrannen zu tödten, besonders wenn er so mächtig ist, dass der Arm der Gerechtigkeit ihn nicht erreichen kann [2]), erklärte er vor dieser Versammlung den Herzog von Orleans des Verrathes an Gott und König wegen Zauberei und Absichten auf das Leben des letztern [3]) für schuldig und damit die That des Herzogs v. Burgund als verdienstlich, den der König mit Liebe, Ehre und Besitz lohnen müsse, wie einst der Erzengel Michael wegen seines Kampfes mit dem Drachen und Phinees wegen des Mordes an dem unzüchtigen Israeliten belohnt worden seien. Diese Rede, die einen traurigen Beleg giebt, wie sehr oft der theologische Beweis durch gedankenloses Vermengen von Bibel und aristotelischer Philosophie, canonischem Rechte und Volkswahn missbraucht wurde, erregte nicht blos bei den Freunden des Herzogs v. Orleans grossen Anstoss. Für Gerson wurde sie eine Quelle vieljähriger Bedrängniss. Denn so sehr er sich auch dem Hause Burgund zu Dank verpflichtet wusste, höher noch stand ihm die Pflicht des christlichen Lehrers, gegen die Rechtfertigung des politischen Mordes in die Schranken zu treten. Von dem schwachen Könige ertrotzte der Herzog, der die Rede Petits in zahlreichen Abschriften hatte verbreiten lassen, Verzeihung für seine That, und sogar die Zusicherung, dass weder er noch seine Erben dafür beunruhigt werden sollten [4]). Am 5. Juli

---

[1]) Gers. Opp. V, 18. „Omnis Doctor Theologus tenetur excusare et justificare magistrum et Dominum suum, eum defendere et tueri suum honorem et bonam famam, quantum ratio et veritas se extendunt, praecipue quando dictus Dominus suus est bonus et fidelis et ille oberravit . . .“ Wir kommen später auf diese Rede ausführlich zu sprechen. – [2]) Ibid. p. 27. „In casu supradicto licitum est cuilibet subdito sine quocunque mandato vel praecepto secundum leges naturalem, moralem et divinam occidere et facere occidi ipsum proditorem et infidelem tyrannum, et non modo licitum sed honorabile ac meritorium, praecipue quando est adeo potens, quod justitia non potest bono modo fieri per superiorem . . . .“ — [3]) Nach Monstrelet l. c. I, 116 herrschte schon 1400 ein Verdacht gegen den Herzog als Urheber der Krankheit des Königs. — [4]) Monstrelet l. c. I, 328. Der schwache König muss bezeugen, dass der Herzog blos aus Loyalität gegen das königliche Haus „avoit fait mettre hors de ce monde nostre dit frère.“ Und daher „Sçavoir faisons que nous considerant la ferme et loyalle amour et bonne affection que nostredit cousin a eu, et à nous et à nostredit lignée et espérons qu'il aura toujours en temps à venir, avons osté et ostons de notre courage toute deplaisance que par le rapport d'aucuns malveillants de nostredit cousin de Bourgogne ou autrement pourrions avoir eu envers lui pour occasion des choses dessusdites et voulons *que iceluy soit et demeure en nostre singulière amour comme il*

1408 verliess er Paris, um in den Niederlanden dem Bischofe von Lüttich Johann von Bayern oder Jean Sans Pitié, gegen den sich seine Unterthanen erhoben hatten, weil er sich die Weihen nicht wollte geben lassen, zu Hilfe zu eilen.

Während seiner Anwesenheit in Paris hatte der Herzog von Burgund zu der die königliche Autorität sehr blos stellenden Verurtheilung des Prévôt von Paris, dem er die Nachforschung nach den Mördern des Herzogs von Orleans nicht verzieh, mitgewirkt. Der Anlass war dieser. Der Prévôt, Herr von Tignonville, hatte im September 1407 zwei Studenten, die mehrerer Räubereien und eines Mordes angeklagt waren, ergreifen und ungeachtet ihrer Berufung auf ihre Privilegien als Cleriker am 26. October aufhängen lassen. Die Universität liess einen Process gegen ihn beim Parlamente anhängig machen, und die unter den Werken Gersons befindliche Rede [1]): „Für die Gerechtigkeit an den König", die man bisher irriger Weise behufs der Ausgleichung der Häuser Burgund und Orleans gehalten werden liess [2]), gehört, wie ihr Inhalt unverkennbar zeigt, hieher und gestattet uns einen weiteren Blick in die mehr theologische Seite der staatsrechtlichen Anschauungen Gersons. In drei Betrachtungen handelt sie über den Begriff der Gerechtigkeit, über die Entstehung und das Wesen der Gerechtigkeitspflege, und über die Eigenschaften eines wahren Richters. Die Haltung dieses vor dem Parlamente gesprochenen Vortrages ist weniger eine rhetorische als doctrinelle. Wir werden nachher den Grund angeben.

Aus der Definition der Gerechtigkeit, als des steten und unerschütterlichen Willens, Jedem sein Recht zu gewähren, zieht Gerson die Folgerung, dass die Gerechtigkeit „der göttliche Wille" sei, da von keinem anderen Willen diese Stetigkeit und Unerschütterlichkeit ausgesagt werden könne. Wie also die höchste Herrschaft in Gott ruhe, ja Gott wesentlich (vere et essentialiter) König der Könige sei, so auch die Gerechtigkeit, die specifische Eigenschaft (propria proprietas) der Herrschaft. Daraus folgt, dass wir nur in der hl. Schrift den vollsten Aufschluss über Gerechtigkeit und ihre Bedingungen erhalten, diese daher in der Bestimmung des Begriffes der Gerechtigkeit maasgebend ist. Darum ist die Universität und besonders die theologische Facultät von der Gerechtigkeit zu sprechen berechtigt, und zwischen ihr, der Quelle der Wissenschaft, und diesem obersten Gerichtshofe, der Quelle der Gerechtigkeit, muss ein Verhältniss der Eintracht bestehen, das sich auf Liebe

---

etoit paravant, et en autre voulons et nous plait par les presentes, que nostre dit cousin, ses hoirs et successeurs soient et devront être paisibles envers nous et nos successeurs dudit cas et fait et de tout ce qui s'en est ensuivy, sans que par nous, nos successeurs nos gens et officiers — pour cause de ce lui soit ou puisse estre donné ne mis aucun empeschement ores ne pour le temps à venir." Die schärfste und gerechte Kritik der Stellung des Herzogs dem Könige genüber, der verzeiht, während ersterer nicht schuldig sein will, enthält das wahrscheinlich nicht ohne Zuziehung Gersons verfasste Schreiben des Sohnes des Herzogs von Orleans an den König vom 10. Juli 1411, bei Monstrelet II, 192 etc. — [1]) IV, 642—54. „Sermo ad Regem Franciae pro justitia." — [2]) Z. B. Lecuy, Essai T. I, 376.

zur hl. Schrift als der normativen Grundlage aller Gerechtigkeit gründet [1]), so dass Keiner als vollendeter Jurist oder Canonist zu betrachten ist, der sich nicht mit den Principien der Theologie vertraut gemacht hat und auf ihnen fortbaut, denn die Censur aller Gesetze ist nichtig, wenn sie nicht das Bild des göttlichen Gesetzes trägt. Ist die Gerechtigkeit jener göttliche Wille, der Jedem das Seinige gewährt, so ist in allen Dingen nur dasjenige gerecht, was der göttlichen Ordnung gemäss ist [2]). Wesshalb Gregor mit Recht nach Basilius den Willen Gottes das erste Naturgesetz nennt, und die hl. Schrift und die Theologen, wie Boethius, die natürliche Ordnung der Welt als „Gesetz" bezeichnen, wie „dieses sind die Gesetze des Himmels". In der Erfüllung dieser Ordnung, Gesetze, oder dieser Gerechtigkeit ruht der Friede des Naturreiches [3]). Die menschliche Gerechtigkeit besteht in der Nachahmung der höchsten, göttlichen, und wiewohl sich diese nicht gänzlich (omnino) begreifen lässt, erkennen wir sie doch einigermassen aus Schrift und Vernunft. In Gott nemlich als dem höchsten und gerechten Herrn und Richter ist Können (Macht), Wissen (Weisheit) und Wollen (Güte). Erstere tritt in der Schöpfung, die andere in der Regierung der Welt, die letzte in der Endursache (Bestimmung), zu der sie alle Wesen hinführt, hervor. Die menschliche Gerechtigkeit stellt sich sohin als Verbindung von Macht, Weisheit und Güte dar; erstere hat zu ihrer Folge den Frieden, die Weisheit die Wahrheit, die Güte das Erbarmen, so dass die Gerechtigkeit als Friede, Wahrheit, Güte erscheint. Dieses das Wesen der Gerechtigkeit.

Wie entsteht nun das Richteramt? Die höchste Gerechtigkeit ist der Wille Gottes; dieser theilt sich nach aussen an die vernünftige Creatur gleichsam als seine Macht, Wahrheit, Güte mit, und inwiefern diese jenen göttlichen Willen erkennt, hat sie daran ein Urtheil, einen Grundsatz der wahren Vernunft [4]). Der Wille Gottes spricht sich in Rath und Gebot aus (consilium et praeceptum) und letzteres bildet den Inhalt des göttlichen Gesetzes für den Menschen in diesem Leben. Der Mensch ist nemlich aus zwei Substanzen zusammengesetzt (compositus), einer körperlichen oder materiellen und einer unkörperlichen, wodurch er die gesammte Welt repräsentirt, Mikrokosmos. Nach seiner zweifachen Substanz hat

---

[1]) IV, 644. „Patet concordiam esse debere et confoederationem specialem inter hanc regalem curiam, fontem justitiae, et Universitatem, fontem scientiae, et praecipue diligi debet et honorari Scriptura s. ut illa, in qua fundantur et stabiliuntur justitiae fundamenta, ad quae recurrere necesse est si aliqua difficultas aut perplexitas oritur in aliis scientiis de humanis juribus tractantibus." — [2]) „Nil est justum in quacunque re nisi in quantum divina voluntas sic ordinavit." — [3]) IV, 645. „Lex terrae est tendere deorsum, lex avium nidificare tali vel tali modo, lex aranearum telas facere, et ita in omnibus rebus, in quibus relucet sapientia et justitia summae voluntatis Dei quae sic dat et reddit unicuique quod suum est dono et liberali ordinatione, et in hoc sonsistit pax et tranquillitas regni naturae." — [4]) 646. „Justitia haec se derivat et communicat ad extra sicut facit sua potentia, sua veritas, sua bonitas et dominatio, et fit haec communicatio creaturae principaliter ut detur cognitio voluntatis ejus: et est hoc quod nos appellamus judicium aut rectae rationis dictamen."

er auch ein zweifaches Leben, ein natürliches, zeitliches, und ein übernatürliches, ewiges; ersteres ist dem letzteren untergordnet. In seinem Urzustande, ohne Sünde, bedurfte der Mensch keiner Gesetze und keiner Zwangsgerichtsbarkeit, es gab also auch kein politisches Regiment, sondern es genügte die natürliche Ordnung, um Jedem das Seinige zu gewähren. Es konnte höchstens die Herrschaft des natürlichen Vorranges statt finden, des Vaters vor dem Sohne, des Mannes vor dem Weibe, des Weiseren über den weniger Weisen [1]). Aber nach der Uebertretung des göttlichen Gesetzes trat eine Aenderung ein, die Herrschaft des Menschen artete in Tyrannei aus, denn er verlor den Rechtsgrund seiner Herrschaft, die ursprüngliche Gerechtigkeit; wo er früher gebot, wurde er unterwürfig, sein eigener Leib trat in Aufruhr gegen die Vernunft, es entstand Sünde um Sünde und in sein Reich fielen vier aller Gerechtigkeit feindliche Tyrannen ein: Freude, Traurigkeit, Hoffnung, Furcht. Da nun die Vernunft nicht mehr ausreichte weder sich noch Andere zu leiten, musste man mit Strafen und Gesetzen nachhelfen gegen die Verkehrten und Ungerechten, damit die Guten und Redlichen im Frieden leben könnten. So hat also die Zwangsgerichtsbarkeit, und damit die politische Herrschaft ihren zufälligen Entstehungsgrund in der Sünde, ihren Zweck im Frieden, ihr Wesen im Gesetze und ihr Object an der sterblichen, vernünftigen Creatur [2]). Die natürliche Gerechtigkeit, jene Tugend, die Jedem gerne das ihm nach dem natürlichen Rechte Zukommende gewährt, hat ihre Grundlage in den Principien des Rechtes und Naturgesetzes, die jeder gesunden Vernunft vernehmbar sind, wie: Keiner soll dem Anderen thun, was er sich nicht gethan haben will, Wohlthäter muss man lieben, Keiner darf ungerecht getödtet werden u. s. w. Alle diese Gesetze werden in der mosaischen Gesetzgebung wiederholt, weil nicht Jeder gesunde Vernunft besitzt und das natürliche Urtheil bei Vielen durch die Sünde getrübt ist. Der Mensch hat wie eine natürliche, so auch eine übernatürliche Bestimmung, deren Erreichung seine natürliche Willens- und Erkenntnisskraft übersteigt, wesshalb ihm Gott das dafür Nothwendige durch Offenbarung mittheilen musste; es geschah dieses schon seit der Schöpfung, am vollkommensten aber im neuen Gesetze, dem Evangelium. Die evangelische Gerechtigkeit ist nun jene Tugend, die Jedem gewährt, was nach der Vorschrift des Evangeliums ihm zukommt, um die Seligkeit zu erlangen oder die Verdammung zu vermeiden [3]).

---

[1]) IV, 647. „Sufficiebat dominatio secundum originem et justitiam ad reddendum unicuique quod suum est, Deo, corpori suo, proximo suo, omni creaturae. Poterat esse dominatio aliqualis excellentiae patris ad filium, viri ad uxorem, sapientioris ad minus sapientem et universaliter ratio dominabatur omnibus rebus ratione carentibus.“ — [2]) 648. „Hic radicem habemus et causas dominationis et coercitivi dominii. Causa efficiens occasionalis fuit peccatum. Causa finalis fuit pax, tranquillitas et sufficientia in vita civili propter finem alterum spiritualem et divinum. Causa finalis in legibus consistit bene institutis. Causa materialis est rationalis creatura mortalis, glorificabilis.“ — [3]) „Justitia evangelica virtus est, per quam eam habens inclinatus est ad reddendum unicuique quod suum est secundum jus Evangelii propter beatitudinem adipiscendam et damnationem evitandam.“

Da aber der Mensch von Natur social ist, und das Bedürfniss hat, sich in der Gemeinschaft mit Andern zu ergänzen, so ist daraus ein Zusammenleben unter gewissen Bedingungen entstanden, der Staat [1]), und die in dieser Gemeinschaft waltende Gerechtigkeit heisst politische Gerechtigkeit. Der Staat selbst hat den Zweck, durch Ordnung jene Ruhe und Sicherheit zu gewähren, wie sie zum Besten des zeitlichen und ewigen Lebens erforderlich ist [2]). Da nun die einfachen Principien des Naturrechtes nicht immer ausreichen zur Regulirung der Lebensverhältnisse, fügte man noch entsprechende positive Bestimmungen hinzu, die dem Naturrechte zwar nicht entgegenstehen, aber auch nicht unmittelbar daraus folgen, wie dieses in ähnlicher Weise auch innerhalb der Kirche geschah, wesshalb neben der Theologie sich mit der Zeit das canonische Recht entwickelte, so dass jetzt neben der politischen auch eine kirchliche Jurisdiction besteht, beide zusammen aber als die beiden Arme des christlichen Staates betrachtet werden und darum auch in Eintracht miteinander leben müssen, um den Thron der göttlichen Gerechtigkeit auf Erden aufrecht zu halten [3]). Zwar fehlt es nicht an Ehrgeizigen, die von vereinzelten Missbräuchen der kirchlichen Gewalt und des kirchlichen Vermögens ausgehend und nicht bedenkend, dass Reichthum wie Armuth missbraucht werden kann und Gott verschiedene Wege hat, um zum Ziele zu führen, die weltliche Gerichtsbarkeit auf Kosten der kirchlichen erweitern wollen und dieses Streben auf die irrige Voraussetzung gründen, als sei es dem Wesen der Kirche entgegen, zeitliche Gewalt zu haben, da auch Christus nicht nur keine besessen, sondern solchen Besitz durch Wort und That verboten habe, als besitze ferner der Clerus seine Jurisdictionsrechte von den Fürsten, bleibe diesen unterworfen und könne durch sie sogar derselben wieder enthoben werden. Allein dieses heisse Recht in Unrecht verkehren, denn das Rechte soll auch in rechter Weise geschehen [4]). Es wäre dieses gerade, als wenn Einer sagen wollte: Dieser Mensch hat den Tod mit Recht verdient, also handelt, wer ihn immer tödtet, nicht unrecht. Denn es könnte ja, wer ihn tödtet, nicht der gesetzliche Richter sein, oder wenn auch im Allgemeinen das Recht, doch für diesen Act keine Gewalt haben, weil der Schuldige ein Fremder ist, in beiden Fällen würde das göttliche Gebot übertreten „Du sollst nicht tödten", denn dieses Gebot ist unabänderlich, ausser soweit Gott selbst exceptionelle Bestimmungen getroffen hat, wie bei Mördern, Ehebrechern, Häretikern und der Zauberei Schuldigen. Könnte Jeder der Richter des Anderen sein,

---

[1]) IV, 648. „Posteaquam homo natura sua civilis est et communicativus et talem habet indigentiam cui convenienter succurrere non potest absque alterius subsidio, homo inductus fuit et veluti compulsus in communi vivere cum aliis et opus fuit instituere ac ordinare aliquos convivendi modos." — [2]) 649. „Politia est hominum societas ad bonum ordinata ad recte praecipiendum et obediendum, ut in pace vivatur et tranquillitate et sufficientia aut quoad vitam hanc temporalem aut quoad spiritualem." — [3]) 650. „Duae hae jurisdictiones duobus illis juncti statibus (dem Ritterthume und dem Clerus) sunt veluti duo ipsa brachia politiae christianae, pacem quoque habere debent et unionem ad divinae justitiae thronum sustinendum ...." — [4]) 654. Deut. XVI, 20. „Quod justum est juste exequeris."

selbst im Falle dieser vor dem Gesetze des Todes schuldig wäre, so würde der ganze Staat in Auflösung gerathen. Ist aber Derjenige, der einen Andern tödtet, ohne gesetzlich dazu berechtigt zu sein, eine obrigkeitliche Person, so ist dieses noch schlimmer, als wenn er eine blose Privatperson wäre, denn die scheinbare Gerechtigkeit (aequitas simulata) ist doppeltes Unrecht und reisst zu weiterem Unrechte fort; so haben auch einst die dreissig Tyrannen zu Athen nur die schlechtesten, allgemein verhassten ohne gesetzliche Form (Vertheidigung) hinrichten lassen und sind desshalb von dem Volke gelobt worden; aber bald nachher liessen sie rechtliche Bürger ohne Einhaltung der gesetzlichen Form tödten. Durch Eingriff in die kirchliche Jurisdiction ist diese in ihrem gesammten Bestande gefährdet; auch ist das Unrecht um so grösser, wenn der schuldige Cleriker nicht den augenblicklichen Tod, sondern als Dieb nur Busse im Kerker verdient hatte, sohin bei seiner Hinrichtung ein Sacrileg vorfiel. Denn es ist Sacrileg, wenn Einer gottgeweihte Dinge zerbricht oder entwendet; steht aber ein vernünftiges Wesen, das Gott geweiht ist, ein Cleriker, nicht weit höher als ein geweihter Kelch oder ein heiliges Gemälde? Das Unrecht wird noch grösser, wenn Einer solch ungesetzliches Verfahren auch noch rechtfertiget, nicht die kirchliche Excommunication scheut und sich in den Gottesdienst eindrängt. Kömmt dadurch nicht die Ehre des Königs, der Universität, ja der christlichen Religion und Kirche, für welche der hl. Thomas (von Canterbury) und Andere vielleicht in weniger wichtigen Anlässen bis zum Tode gestritten haben, in Gefahr? Macht ein solcher sich nicht der Häresie verdächtig? Soviel über das Wesen der Gerichtsbarkeit.

Die Eigenschaften des Richters betreffend, so soll er, wenn er Gerechtigkeit liebt, stets in sich die Liebe zu Gott und seiner Religion aufrecht halten; denn Gott ist die Quelle und das Vorbild aller Gerechtigkeit; nur der Gott liebende Richter ist gerecht, er vertraut auf die Macht Gottes, der ihm Muth und Beharrlichkeit giebt, glaubt an die Weisheit Gottes, der ihm Klugheit gewährt, liebt die Wahrheit Gottes, die ihn besonnen, gütig und nachsichtig macht. Der gerechte Richter liebt auch die Diener Gottes und seine Kirche und wahrt ihre Rechte, Ehre und Freiheit. Der gerechte Richter soll ferner auch seinen Herrn lieben und darauf bedacht sein, ihm Macht und Herrschaft zu erhalten; dieses geschieht, indem er in seinem Amte stets das allgemeine Wohl im Auge hat, und nicht durch thörichte Schmeichelei seinem Herrn nur zu gefallen strebt, denn dadurch verleitet er ihn zur Tyrannei, dem Gifte, das alle Herrschaft zu Grunde richtet.

Endlich soll der gerechte Richter auch sich und seine Untergebenen lieben, indem er sich und diese der Vernunft und Gerechtigkeit unterwürfig erhält. Alle ordentliche Liebe beginnt mit sich, denn wer gegen sich selbst feindlich, wem ist der gut? (Eccl. XIV, 5).

Dieses der Vortrag Gersons. Durch den Einfluss des Herzogs von Burgund gewann die Universität den Prozess. Der Prévôt musste am 18. Mai 1408 die Cadaver der beiden Verbrecher vom

Galgen, wo sie seit dem 26. October 1407 gehangen, feierlich abnehmen lassen, sie küssen und auf einem mit schwarzen Tüchern behangenen Wagen in das Kloster der Mathuriner bringen, wo der Rector der Universität sie zur Beerdigung daselbst in Empfang nahm; sie erhielten sogar eine Inschrift.

Dass die Universität ihre Privilegien zu wahren und gegen Eingriffe zu schützen sucht, liegt in der Natur der Sache. Dass aber sie, die sich als „Quelle der Wissenschaft", als Vertreterin der Interessen des gesammten Frankreichs betrachtet, und in ihrem öffentlichen Vortrage über Reform des Staates so laut auf pünktliche Gerechtigkeitspflege dringt, für einen Akt, den der Prévot von Paris gegen wirkliche Verbrecher im Interesse der öffentlichen Sicherheit, wenn gleich ohne Beachtung ihrer Privilegien, doch unter königlicher Autorität geübt hat [1]), auf eine Genugthuung der Art besteht, dass damit die Autorität des Königs wie das Ansehen des Richterstandes beschimpft wird, ist ein trauriger Beweis, wie leicht in Corporationen das particuläre Interesse das allgemeine verschlingt. Die Vertretung der Universität durch Gerson hat aber nach einer andern Seite hin noch ein besonderes Interesse. Der Beweis für das ungesetzliche Verfahren des Prévot, das er als eine Uebertretung des „unabänderlichen Gebotes: du sollst nicht tödten" hinstellt, ist in einer Art geführt, dass damit auch ein Urtheil über den Mord des Herzogs von Burgund an dem Herzoge von Orleans gegeben ist, und hierin wohl haben wir den Grund zu suchen für die ungewöhnlich ruhige, Schritt für Schritt nur doctrinell erörternde Haltung des Vortrags, denn eine solche Beziehung lag nicht in der Absicht der Universität, sie war ja grösstentheils dem Herzoge von Burgund zugethan, sondern war eine stille, indirecte, in anderer Weise im Augenblicke unmögliche Genugthuung, die Gerson dem verletzten göttlichen Gebote und der sittlichen Wahrheit geben wollte.

Nach der Abreise des Herzogs von Burgund kam die verwittwete Herzogin von Orleans wieder nach Paris (11. August) um für ihren Gemahl von dem Könige Gerechtigkeit zu erlangen. Dieser hatte für die Dauer seiner Krankheit der Königin und dem Dauphin Vollmacht gegeben, den Staatsrath zu versammeln und darin zu präsidiren, und hier erhielt die Herzogin für den 11. September [2]) eine Audienz. In Gegenwart des Dauphins, der Königin, der Herzoge von Berri, Bourbon und Bretagne, eines zahlreichen Adels, der Universität und vieler andrer angesehener Männer, trat Namens der Herzogin der Benedictiner-Abt von St. Fiacre, Magister Serissy auf, um das Andenken des gemordeten Herzogs zu rechtfertigen [3]). In einer von allen spielenden Allegorien und lästigen Citaten freien,

---

[1]) IV, 652. „Confiteri non vult", sagt Gerson von dem Prévôt, se perperam et male fecisse, imo imponit rem factam esse per dominum suum et bonum consilium . . . . " — [2]) Chron. IV, 92 (29, 17); nach Andern für den 8. September. — [3]) Der Vortrag bei Monstrelet l. c. I, 315 (c. 47) und in sehr ausführlichem Auszuge Chron. IV, 92 — 129.

durch Einfachheit und Gründlichkeit des Urtheils äusserst ansprechenden Rede verlangte er „Gerechtigkeit“ von dem Könige, welche dieser als König wie als Bruder des Gemordeten nicht verweigern dürfe, da das Verbrechen laut zum Himmel schreie, der Thäter sich sogar rühme im Interesse des Staates gehandelt zu haben und durch Verbreitung verläumderischer Schriften (die Rede Petits) das Andenken des Herzogs schände. Man sage zwar zur Rechtfertigung der That, der Herzog von Orleans sei Tyrann gewesen und habe als solcher getödtet werden dürfen. Allein der Aristotelische Begriff des Tyrannen, als eines, der sich durch blosse Gewalt, ohne irgend ein Recht zu haben, einer Stadt oder eines Landes bemächtige und ohne auf Jemand zu hören unverbesserlich bleibe, passe in keiner Weise auf den Herzog — den Satz von der Zulässigkeit des Tyrannenmordes lässt der Redner unangefochten — der selbst sehr milde, niemals einen habe verstümmeln oder tödten lassen, dem Könige und dem Gesetze ergeben gewesen sei, Männer von Verdienst und Wissen geschätzt und was er besessen, durch königliche Gnade oder rechtmässigen Erwerb erlangt habe. Alle die Gründe aus dem alten Testamente, womit Petit seine Behauptungen gestützt, seien nichtig, denn dort sei Vieles gestattet gewesen, was jetzt nicht mehr zulässig sei [1]). Wenn der Herzog von Burgund so viel Recht für seine That gehabt, wozu der empörende Verrath gegen einen Mann, mit dem man soeben durch Eid auf die Evangelien ein Bündniss zu gegenseitigem Schutze beschworen, zumal nach Vegetius ein Ritter oder Fürst, der seinem Eide oder Worte untreu wird, gar nicht mehr als Ritter oder Fürst zu betrachten ist. Aber der wahre Grund des Verbrechens sei die Herrschsucht des Herzogs von Burgund, er allein habe das Ruder in Frankreich führen und die Finanzen nach eignem Gutdünken verwenden wollen, wie die seitherige Entsetzung so vieler Finanzbeamten zeige. Alle andern dem Herzoge von Orleans zur Last gelegten Verbrechen, wie Förderung des Schisma, Versuche dem Könige durch Zauberei und Gift das Leben zu kürzen, ein verrätherisches Bündniss mit Heinrich von Lancaster (Heinrich III. von England) seien Verläumdungen. Befremdend bleibe es immer, dass ein Theologe der Zauberei solche Wirksamkeit zuschreibe, es sei Pflicht der Universität gegen solchen Wahn einzuschreiten, damit er sich nicht weiter verbreite [2]).

---

[1]) „Quando allegat, quod Moyses occidit Egyptium, dico quod fecit sine auctoritate et peccavit. Quando dixit, quod Finees occidit Zambri et fuit remuneratus, dico quod hoc fecit tanquam minister legis. Cum autem dixit quod Michael occidit Luciferum, id ridiculosum est dicere, quia illa occisio non fuit nisi privatio gratiae Dei et gloriae paradisi. Dico iterum quod tales occisiones non sunt trahendae ad consequentiam, quia in antiquo testamento multa permittebantur, quae modo prohibentur et indecentissimum est capere occisiones antiquas ad probandam mortem istam injuste et sine auctoritate inflictam.“ — [2]) „Adhuc mirabilius est quod ex ore theologi processerit, quod talia sortilegia habuerint vim in personam regis. Sic possent homines trahi in errores. Et ideo, magistri in theologia reverendi, vobis remediandum est ne talia scribantur vel recitentur in communi et *theologus puniatur affirmans quod sortilegia possint effectum sortiri.*“

Nach der Rede des Abtes verlangte der Anwalt der Herzogin, Wilhelm Coussinot, dass zur Sühne für das Verbrechen der Herzog von Burgund verhaftet werde und vor dem Hofe wie am Orte des Verbrechens öffentlich auf den Knieen um Verzeihung bitte, den Boden küsse, sein Hotel in Paris niedergerissen und auf dessen Grund ein steinernes Kreuz mit Inschrift errichtet, am Orte des Verbrechens ein Canonicatstift für sechs Canoniker und sechs Vicare mit einer jährlichen Rente von 1000 Fr. gegründet werde, damit diese neben dem täglichen Stundengebete noch jeden Tag sechs Messen für den Gemordeten lesen, und ähnliche Stiftungen auch in Orleans, Jerusalem und Rom geschehen; ausserdem soll der Herzog noch eine Million Ducaten zur Gründung von Hospitälern zahlen, seine sämmtlichen Besitzungen in die Hände des Königs geben, auf zwanzig Jahre nach Palästina pilgern und nach seiner Rückkehr sich stets in einer Entfernung von 100 Meilen von dem Könige und der königlichen Familie halten, nebst noch anderen von dem Könige zu bestimmenden Entschädigungen für die Familie Orleans. Das Ueberspannte dieser Forderungen lässt sich Seitens der Familie Orleans durch das natürliche Gefühl des Schmerzes und der Rache entschuldigen, dass aber auch der Staatsrath sich durch den Hass der Prinzen bestimmen liess, seine Zustimmung zu geben, nachdem doch der König bereits Verzeihung gewährt hatte, war Unverstand, dem die Strafe auf dem Fusse folgte. Denn als der Herzog nach seinem Siege über die Lütticher (23. September) mächtiger als zuvor dastand, musste man im Interesse der eigenen Sicherheit auf Aussöhnung denken. Es wurden Versuche zur Vermittlung gemacht und namentlich war die Universität bemüht für den Frieden zu stimmen, nicht blos im Interesse Frankreichs, sondern auch der Kirche; denn ohne Friede im Lande hatte sie keine Aussicht ihre Aufgabe, Beseitigung des Schisma, zu Ende zu bringen. Um das Widerstreben Einzelner zu bewältigen, wurde Gerson mit einer Friedensrede beauftragt [1]). Die Stellung des Redners in solchem Parteigewühle ist immer eine schwierige und Gerson hatte nur wenige Tage zur Ausarbeitung Zeit [2]), so dass man hierin den Grund der etwa mangelhaften Form dieser Rede finden könnte; allein dieser Mangel scheint eher beabsichtiget zu sein, denn mit politischen Motiven allein, das konnte ihm nicht entgehen, richtete er der aufgeregten Leidenschaft und dem Parteihasse gegenüber nichts aus, darum zog er es vor überwiegend sich auf den Standpunkt der christlichen Frömmigkeit zu stellen, neben dem Interesse des Staates auch das religiöse Gefühl sprechen zu lassen. Dieser Standpunkt allein gab ihm die Mögliehkeit, auf die Gemüther Einfluss zu gewinnen, denn wen das politische Motiv nicht bewog, der durfte sich doch dem Geiste der Frömmigkeit nicht verschliessen. Dieser

---

[1]) Opp. IV, 625—41. Die Rede ist im November 1408 gehalten, wie das Citat aus dem Introitus der Messe Dom. XXIII. post Pentecost. als „hujus temporis“ zeigt. — [2]) IV, 626. „Nec usquam me onerassem, qui minimus sum et pauperis conditionis et in tam parvo tempore ut trium aut quatuor dierum.“

liebevolle, fromme Sinn, wie in schmuckloser Einfalt Gerson ihn hier kund gab, war mächtiger als alle Kunst der Rede.

„Möge der Friede kommen, ruft Gerson Namens der Universität mit dem Propheten (Jes. 57, 2), und zwar der Friede für die Kirche wie für Frankreich; denn auch für den zeitlichen Frieden hat die Universität als Tochter „des Königs des Friedens", der „Friede stiftenden Weisheit" (Jacob. 3, 17) Sorge zu tragen, da im Frieden alles Gute enthalten ist. Es genügt ihr nicht, zu Gott um Frieden zu flehen, der uns in diesen Tagen die Verheissung verkünden lässt: „ich denke Gedanken des Friedens und nicht der Züchtigung; rufet mich an, ich werde euch erhören; aus welcher Trübsal immer mein Volk zu mir schreit, ich will es befreien" sondern sie richtet auch ihr Wort an Hohe und Niedere, in öffentlichen Reden und feierlichen Processionen, in Gesandtschaften und bei andern Anlässen; und nachdem sie kurz zuvor zu den Prälaten dieses Reiches gesprochen, hat sie einmüthig beschlossen sich auch an den hier repräsentirten Thron der königlichen Autorität in Sache des Friedens zu wenden. Ueber den Frieden der Kirche ist seit dreissig Jahren so viel gesprochen worden, dass jedes weitere Wort entbehrlich scheint. Je näher übrigens dieser Friede für die Kirche durch des Königs, Eure, durchlauchtige Herren, und meiner Mutter, der Universität, Sorge und Bemühung gerückt ist, desto grössere Umsicht ist nöthig, dass nicht neue Hindernisse dazwischen treten, denn der Feind der Menschheit weiss, dass nur die Beharrlichkeit gekrönt wird, und stellt sich daher immer der Vollendung eines guten Werkes entgegen. Darum müssen wir uns, bis das Concil zu Pisa gehalten wird, zu Gott wenden und den Anfang zum Frieden mit unsrer Bekehrung machen, weil der Friede nur den Menschen „guten Willens" verliehen wird; darum soll auch jede Uneinigkeit, die bisher wegen des Schisma unter uns stattgefunden, fallen. Aber vor Allem muss der weltliche Friede unter den Herrn dieser Obedienz gesichert sein, und dieser Grund allein, wenn es auch keine andern gäbe, müsste die Universität bestimmen, für den Frieden zu sprechen. Schwierig mag es wohl sein, jetzt den Weg zum Frieden zu finden, aber durch ernstes Denken und Mühen lässt er sich doch ermitteln. Die Erinnerung an die Leiden unsers Erlösers, die Betrachtung der grossen Nachtheile, welche das Zerwürfniss für den König und die Prinzen mit sich führt, der Hinblick auf die unaussprechlichen Leiden des Volkes, das, ohne Friede und Ruhe, Höllenqual erduldet [1]), auf die Autorität des Königs und seines Hauses, wie auf die Ehre und den Ruhm, der Jedem gebührt, der aufrichtig den Frieden sucht, werden uns die Mühen erleichtern. Zwar stellt sich die „Züchtigung" (afflictio), diese Tochter des Zornes Gottes, diese eiserne Pflugschaar, die das Menschengeschlecht durchfurcht, mit ihrem Gefolge von Armuth und Bettel, Hungersnoth, Furcht, Erschöpfung, Frost, Feuersgewalt, Dolch, Schwert und

---

[1]) IV, 630 „Intolerabilis populi afflictio qui sine pace est et sine quiete velut in inferno positus".

tausend andren Werkzeugen der Qual uns entgegen und ruft: kein Friede ohne Gerechtigkeit, (Psalm 84, 11) d. h. ohne Züchtigung des Schuldigen! Allein, müssen wir erwidern, die strafende Gerechtigkeit soll nur offenbar werden, damit Friede sei, sie ist also dem Frieden dienstbar [1]); steht sie dem Frieden, besonders dem öffentlichen im Wege und hindert ihn, dann wird sie zur Ungerechtigkeit, das Recht auf die Spitze getrieben schlägt in Unrecht um. Erträgt man ja viele Uebel, weil man sie ohne Verschlimmerung der Zustände nicht heben kann! Darum bedenket, erlauchte Herrn, dass auf beiden Seiten sich des Königs und euer Fleisch und Blut befindet, und höret auf die Stimme des Friedens, denn dieser Friede gereicht:

Zur Ehre Gottes, seiner Engel und Heiligen; nur um uns Friede zu verkünden und Friede zu hinterlassen, ist Gott Mensch geworden, wie es der niemals zuvor gehörte Gesang bezeugt: „Ehre Gott in der Höhe, Friede auf Erde den Menschen guten Willens!“ Keiner ist also ein guter Mensch, der den Frieden nicht liebt und das Wort vom Frieden nicht gerne hört. Darum ruft ja das Volk, wenn es den König oder den Gebieter bei seiner Ankunft beglückwünschen will, ihm: Noel! Noel! (Weihnacht!) zu; ihn gleichsam bittend, dass er ihm den Frieden erhalte! Wie darum der Staat Gottes seine Freude am Frieden hat, so wünscht der Teufel nichts mehr als Kampf, Hass, Spaltung, da er durch andere Sünden nur Einzelne mordet, durch den Krieg aber ganze Völker und Reiche an Leib und Seele. Machen wir lieber den Teufel zu Schande durch das Mühen um den Frieden, denn dieser kömmt auch den Seelen im Reinigungsorte zu Gute, da sie alle im Stande der Liebe sind, diese aber, als Mutter des Friedens, weniger das eigene als das gemeinsame Wohl verlangt; darum streben diese Seelen Alle nach dem Frieden, und wer das Gegentheil will, steht ihnen missfällig im Wege, weil im Kriege statt der Fürbitte für sie Kirchenraub, statt des Almosens Bedrückung, statt des Fastens Schwelgerei und Unzucht im Schwunge ist. „Bedenket, ruft jede Seele, was nützet uns, die wir nur Friede und Liebe verlangen, um unserer Leiden erlediget zu werden, euer Kampf und eure Rache? Suchet lieber uns zu helfen, statt für Einen Todten oder Ein geschehenes Uebel tausend andere zu verursachen. Auch wir haben im Leben das Vaterland und den Frieden geliebt, hätten zur Erhaltung des Friedens uns den Gefahren des Todes ausgesetzt, jetzt aber lieben wir es noch mehr, darum möge wegen uns der Friede nicht gestört werden. Eure Rache würde nur unser Elend steigern, da sie uns der Mittel beraubt, durch welche wir Befreiung erlangen können. Waren wir auf Erden schon zur Verzeihung und zur Milde bereit, damit wir vor Gott für

---

[1]) 631. „Finis ad quem tendit omnis afflictiva justitia est pax. — Si mihi fidem non adhibes summe politicorum Aristotelis libros, in quibus leges: bellamus ut pacem habeamus“. Dieser Anschauung wird Gerson später unter anderen Verhältnissen untreu, und will nichts von einem Frieden ohne Gerechtigkeit, d. h. ohne Bestrafung des Herzogs von Burgund wissen.

unsere Sünden Erbarmen fänden, so ist dieses jetzt noch mehr der Fall, da Barmherzigkeit die einzige Führerin ist, die uns zu Gott bringen kann.“ [1]) Sogar den Verdammten nützet dieser Friede, wohl nicht um sie zu befreien, aber doch um ihre Strafe zu mildern, denn sie nehmen Antheil an den Lebenden und wollen ihre Verdammung nicht, weniger aus Liebe (caritate), als aus sinnlicher Anhänglichkeit (carnalitate).

Dieser Friede gereicht aber auch zur Kräftigung Frankreichs und der Herrschaft und Autorität des Königs, da die Einigkeit der Fürsten leichter die Untergebenen im Gehorsam erhält. Denn wie in einer Schule, wenn die Lehrer sich gegenseitig abgeneigt sind, die Schüler sich freuen, weil sie da den Strafen und Aufgaben zu entgehen meinen, so ist es bei den Völkern, die wie Kinder sind, auch sie wünschen einen Wechsel ihrer Lehrer — Gebieter, weil sie damit an Freiheit zu gewinnen glauben, ohne Einsicht für die Nachtheile, die sie erleiden; es genügt ihnen schon, ihres „Herrn“ los zu werden. Auch im Interesse des Adels liegt der Friede, besonders des besser gesinnten, verständig urtheilenden, denn er kennt die Drangsale, die der Krieg mit sich führt, und die man auch mit Willen nicht hindern kann. Von jenen, die den Krieg wünschen, er mag gerecht oder ungerecht sein, um rauben, morden, plündern zu können, rede ich nicht, sie sind nicht Adelige, sondern schmutzige Räuber, Lasterknechte und Söldner des Teufels, leben vom Blute der Unschuld und vom Fleische der Armen. Wie sehr die Kirche des Friedens bedarf, sieht Jeder; dem Volke aber ist er geradezu unentbehrlich, denn alle Folgen eines Zerwürfnisses unter den Fürsten treffen immer nur das Volk in ihrer ganzen Schwere. Darum, du frommes, ergebenes Volk Frankreichs, denke, wie du den Frieden erhältst, denn bei allen Kämpfen und Aufständen hast du nur zu verlieren und wirst nur deine Knechtschaft tauschen, wenn auch, was Gott verhüten möge, augenblicklich alle Fürsten umkämen. Also Friede vor Allem, denn bei innerer Zerrissenheit giebt sich Frankreich seinen Feinden — England — in die Hände. Möge Gott ein solches Uebel von uns ferne halten. Ohne den Frieden werden wir auch unsere Freunde und Verbündete nicht erhalten, denn manche haben sich dem Könige angeschlossen wegen der Spaltung, die bei ihnen herrscht Die Zerrissenheit Frankreichs wird die ganze Christenheit mitfühlen, denn Frankreich ist das erste und schönste Reich derselben [2]). Darum wehe denjenigen, welche den Frieden hindern.

---

[1]) Dass diese Worte dem gemordeten Herzoge von Orleans, als einer Seele des Reinigungsortes in den Mund gelegt sind, ohne ihn zu nennen, zeigt der IV, 635 erwähnte Zug aus dem Leben des Herzogs: „Cum in vita sua aliqui conjurassent et hoc ad ejus deveniret notitiam, conquerebatur cuidam religioso fratri Petro Burgensi qui respondit ei: „est argentum, Domine, quod recipis ad debita coram Deo tibi persolvenda.“ Tunc absque ulteriore deliberatione respondit: „Cum ergo ita sit, parco, et ignosco omnibus bono animo, veniam a Deo expecto.“ — [2]) IV, 637. „Certum est, quod pulchrior, firmior, stabilior Christianitatis pars est christianissimum Franciae regnum, de quo dicit S. Gregorius qui fuit Romanus, quod „quantum Christiani superant infideles in eorum fide et religione tantum superat regnum Franciae ceteros Christianos.“

So hat auch einst Pompejus mit seinen Freunden geglaubt, die Ehre des Reiches wahren zu müssen und nur Tod und Knechtschaft für Tausende herbeigeführt. Wenn ein Körper sich wegen Verlust Eines Gliedes gänzlich zerfleischen würde, wäre das Freiheit, Macht, oder auch nur Gerechtigkeit? Urtheilet selbst!

Am Schlusse erinnert Gerson nochmals an den Tod Christi, der auch nicht gerufen: meine Ehre, meine Unschuld muss gewahrt werden! „Wie beschämst du, unschuldiges Gotteslamm, durch deine Liebe und Geduld jenen Stolz, der es der Ehre zuwiderhält, von dem Frieden zu sprechen! Und was wäre die Folge, wenn es nach seinen Wünschen ginge? ein schaudervolles Gericht! Darum wende, o Herr, unsere Herzen zu dir, damit Gedanken des Friedens in sie einkehren und unsere Augen nicht geblendet werden gleich jenen Israels, dass sie das hereinbrechende Verderben nicht erkannten. Noch niemals hat es Sieg gebracht, den Frieden abzuweisen. Haben so viele Griechen und Römer sich dem Tode geweiht, um ihrem Vaterlande den Frieden zu erlangen, und geben täglich so Viele ihr Leben im Kampfe preis, um den Frieden des Landes zu sichern, was sollen erst christliche Fürsten thun, die das Beispiel Christi kennen! Gleich David (II. Reg. 14.) sollen sie persönliches Leid über dem allgemeinen Wohle vergessen. Denn ein König muss fest und beständig in Wort und That sein, gleich einem Engel Gottes, der weder durch Schmeichelei noch Lästerung wankend wird, er muss weise sein gleich einem Engel, um wohl zu unterscheiden, welcher Art die Züchtigung ist, von der seine Räthe sprechen, ob sie blos im Interesse derselben oder dem allgemeinen Wohle und Frieden dient. Wie David muss er selbst die Friedensunterhandlungen in die Hände nehmen, wenn auch seine Familie betheiliget ist, und Alle haben sich seiner Ordnung zu fügen. So möge der König Gedanken des Friedens denken und nicht der Züchtigung, zu seinem und seines Volkes Wohle.“

Durch den Tod der Herzogin von Orleans (4 December) wurde ein mächtiges Hinderniss des Friedens beseitiget. Durch die Bemühungen des Grafen von Hennegau, Schwager des Herzogs von Burgund, und die Gewandtheit des Grosshofmeisters des königlichen Hauses, Jean Montaigu, kam, nachdem der Herzog den König um Verzeihung gebeten wegen der That, ein Vertrag zwischen den Familien Burgund und Orleans in Chartres zu Stande, der sogar durch Verbindung des Grafen von Vertus, zweitgebornen Prinzen von Orleans, mit der Tochter des Herzogs von Burgund befestiget werden sollte [1]), allein der Einfluss Burgunds war bei dieser Ausgleichung so überwiegend, dass Niemand an die Wahrheit derselben glaubte; man hatte nur Zeit gewonnen für weitere Schritte. Der Herzog von Burgund verstärkte seine Macht durch Verbindung mit dem Könige von Navarra und der Königin von Frankreich, deren

---

Tanto erit ergo magis damnum toti Christianitati si regnum hoc patiatur quicquam propter defectum pacis . . .“ — [1]) Chron. IV, 184, 190 (29, 24, 26).

Bruder, den Herzog Ludwig von Bayern, er mit einem Theile der Besitzungen des Grosshofmeisters Montaigu beschenkte, nachdem er diesen wegen seiner Anhänglichkeit an die Familie Orleans durch einen Justizmord aus dem Wege hatte räumen lassen [1]). Das Volk suchte er durch scheinbare Reformen in den Finanzen und durch Proceduren gegen einzelne verhasste Beamtete zu gewinnen. Sein Uebermuth aber gegen den Herzog von Berri bewog diesen, sich mit dem Herzog von Orleans, dem Grafen von Clermont, Sohn des 1409 gestorbenen Herzog von Bourbon, den Grafen von Alençon und Armagnac am 15. April 1410 zu Gien gegen den Herzog von Burgund zu verbinden, „um des Königs Freiheit und Macht aufrecht zu erhalten.“ Wieder suchte die Universität zu vermitteln [2]), und machte dem Könige den Vorschlag, da die Prinzen nur aus Hass und Herrschsucht zum Kampfe bestimmt würden, beide Theile von aller Betheiligung an Regierungsgeschäften auszuschliessen, sie zu verpflichten auf ihre Besitzungen zurückzukehren und wenn sie sich dazu verstehen, den königlichen Rath aus achtbaren Männern der drei Stände, die aufrichtig das allgemeine Beste wollen, zu bilden. Wirklich kam auf diese Bedingungen hin am 2. November ein Vergleich zu Stande [3]), und in den königlichen Rath traten aus dem Clerus der Erzbischof von Rheims, Simon Cramaud und die Bischöfe von St. Flours und Noyon, aus dem Adel die Herren von Ossemont, Mailly, Rambures nebst Anderen, denen mit Genehmigung der Herzoge von Burgund und Berri volle Autorität für die Regierung des Landes übertragen wurde. Bereits bei diesem Anlasse verlangte der Herzog von Orleans, dass die Universität, als Vertheidigerin der katholischen Wahrheit, die von Jean Petit vorgetragenen Irrthümer verdammen solle. Nur die französische Nation an der Universität verstand sich dazu, Seitens der theologischen Facultät und anderer Doctoren eine „doctrinelle“ Verwerfung zu veranlassen [4]). Im Beginne des Jahres 1411 machte die Partei Orleans neue Rüstungen; der König liess beide Theile durch Glieder des Staatsrathes auffordern, ihr Kriegsvolk zu entlassen und den Frieden des Landes nicht zu stören [5]); der Herzog von Burgund zeigte sich bereit, für den Fall sein Gegner dasselbe thue, dieser aber wollte sich nur dazu verstehen, wenn einige Verräther am Hofe des Königs die gebührende Strafe erhielten. Der König liess nun zur eigenen Sicherheit für den Schutz von Paris Sorge tragen, verbot beiden Herzogen dahin zu kommen und verlangte nach einem Beschlusse des Staatsrathes Anfangs Juli Subsidien, um Truppen halten zu können. Der Erzbischof von Rheims erklärte Namens der Prälaten deren Bereitwilligkeit, die Pariser erboten sich zur Besoldung von 500 Mann auf drei Monate, so oft die Noth dieses verlange, nur die Universität und der niedere Clerus machten Schwierigkeiten. Wie der Mönch von St. Denys — der einzige, der hierüber eine Mittheilung hat — erzählt, sprach der Kanzler von Notre Dame — also Ger-

---

[1]) Chron. IV, 266 (30, 14). — [2]) Ibid. 370 (31, 22). — [3]) Die einzelnen Punkte Chron. IV, 370 etc. — [4]) Bul. V, 215. — [5]) Chron. IV, 406—12 (32, 5. 6.).

son — Namens des Clerus und der Universität von der dürftigen Lage Aller, die eine Unterstützung nicht zulasse; auch sei es ja bekannt, dass in der königl. Schatzkammer jeden Monat 200,000 Goldgulden eingingen und dass man einer Unterstützung gar nicht bedürfe, wenn man nur einigermassen damit Haus halte und nicht an jeden Bittsteller die Staatsgelder verschleudre. Ueberhaupt stehe es einem Könige nicht an, mit ungerechten Auflagen seine Unterthanen zu bedrücken; in früheren Zeiten habe man von solchen Forderungen Anlass genommen, Könige des Thrones für unwürdig zu erklären [1]). Die Rede erregte natürlicher Weise grossen Anstoss, der Kanzler von Frankreich trat als Ankläger gegen den Redner auf, und es wurde ihm ein Tag zur Verantwortung festgesetzt. Man gab ihm aber, um die einflussreiche Corporation in dieser kritischen Lage nicht zu erbittern, Theologen und Canonisten zu Richter [2]), und diese erklärten, der Redner habe, wie der schriftliche Aufsatz zeige, nur Beispiele aus der Vergangenheit angeführt, und enthoben ihn weiterer Verwicklungen. Man hat solche Aeusserungen mit dem Charakter Gersons schwer vereinbar gefunden, und desshalb lieber die Angaben des Mönchs von St. Denys verdächtiget [3]); allein, vorausgesetzt nemlich, dass Gerson wirklich der Redner war, so hatte man den Vortrag sicher im Voraus an der Universität berathen und der Redner musste nach dem Willen der Comittenten sprechen, und dann ist bei einem Manne, der für das Recht des bewaffneten Widerstandes sich erklärt, und der kirchlichen wie politischen Gemeinschaft das Recht zuspricht, ihr Oberhaupt zu entsetzen (siehe oben S. 253, A. 1), eine solche Aeusserung doch wahrlich nicht befremdend, so verletzend und unberechtiget sie auch gerade bei diesem Anlasse erscheint. —

Durch ein Schreiben vom 14. Juli 1411 verlangte der Herzog von Orleans vom Staatsrathe Gerechtigkeit gegen die Mörder seines Vaters und sandte dem Herzoge von Burgund eine Ausforderung zu, gestützt auf „die Hilfe Gottes und aller Rechtschaffenen“. Allein Paris war in den Händen des dem Herzog von Burgund ergebenen Grafen von St. Pol, der durch Verbindung mit dem Pöbel, besonders der Metzgerzunft, die Stadt tyrannisch bedrückte. Alle, die als Anhänger des Hauses Orleans galten (Armagnacs), wurden gemordet oder eingekerkert und ihr Vermögen geplündert, so dass ein Theil des Staatsrathes, des Adels und der ruhigen Bürger sich flüchten mussten. Gleichzeitig veranlassten die Räubereien der orleanistischen Truppen Bauernaufstände, und am 28. August die Aufforderung des Königs (d. h. der herrschenden Partei in Paris) an den Herzog von Burgund, gegen die „Rebellen“ zu Hilfe zu kommen, und am 11. September erfolgte eine völlige Confiscation der Güter aller Anhänger des Hauses Orleans, wobei auch der Clerus hart

---

[1]) Chron. IV, 416 (32, 9). „Nec reges digne vocari si exactionibus injustis opprimant populum suum, sed quod eos depositione dignos possent rationabiliter reputare, in annalibus antiquis possunt de multis legere.“ — [2]) Cf. Daniel, histoire de France, Tm. VI, p. 441. Paris 1755. — [3]) Lecuy l. c. T. II, p. 46. „Moine anonyme du Saint-Denis, souvent suspect et dont le récit ne doit jamais être admis qu'avec précaution.“

mitgenommen wurde [1]). Der burgundisch gesinnte Staatsrath liess sogar bei den Fortschritten der orleanistischen Partei gegen sie jene Bulle verkünden, die 1365 Urban V. gegen die Frankreich plündernden Söldnerbanden erlassen, wornach also die Soldaten des Herzogs von Orleans als excommunicirt und des christlichen Begräbnisses verlustig betrachtet wurden [2]). Der grösste Anstoss für alle Patrioten blieb immer, dass beide Herzoge von Orleans und Burgund sich an den Erbfeind des Reiches, an England, um Hilfe gewandt, die dem Herzoge von Burgund auch geleistet wurde. Am 23. October hielt dieser mit englischen Truppen seinen Einzug in Paris und die Orleanisten mussten ihre bisherigen Stellungen verlassen; St. Denys fiel mit reicher Beute den Parisern und englischen Truppen in die Hände. Die Pariser erhielten zum Lohne ihrer Dienste das frühere Privilegium, neben dem Prévot der Kaufleute mehrere Echevins zu wählen und mit jenem gemeinsam über wichtige Angelegenheiten zu berathen. Nach Ostern 1412 begann der Krieg von Neuem, da es der Partei Orleans gelungen, jetzt ein für Frankreich verderbliches Bündniss mit England zu Stande zu bringen. Der König selbst stellte sich an die Spitze der Truppen, die Bourges belagerten. In Paris hielt Volk und Clerus Umgänge, den Frieden zu erflehen, Vermittlungen wurden versucht, besonders durch den Herzog von Savoyen, dessen Gemahlin eine Tochter des Herzogs von Burgund und dessen Mutter eine Tochter des Herzogs von Berri war; der Erzbischof von Bourges stellte Namens der Herzoge von Berri und Bourbon das Bündniss mit England als Verleumdung dar, und als ansteckende Krankheiten, die einen Theil des königlichen Heeres kampfunfähig machten, den vermittelnden Reden Nachdruck gaben, kam am 14. Juli ein Vergleich zu Stande [3]), der dem Könige die Thore von Bourges öffnete; die beiden Herzoge gelobten sich Freundschaft; nur die Mörder des Herzogs von Orleans sollten keine Amnestie finden; die confiscirten Güter wurden zurückgegeben. Der Friede enthob indessen nicht aller Bedrängnisse; man musste sich gegen England rüsten und zu diesem Zwecke die Kräfte des erschöpften Landes von Neuem in Anspruch nehmen.

Der Staatsrath beschloss daher, aus allen Provinzen des Landes Abgeordnete (Reichsstände?) zu berufen, mit denen sich die Universität und Bürgerschaft von Paris vereinigen sollte, um gemeinschaftlich über Abhilfe der Noth zu berathen. Am 13. Januar 1413

---

[1]) Chron. IV, 464 (32, 18). — [2]) Ibid. c. 34 und Bul. V, 218. Eine Schilderung des Treibens dieser Truppen giebt der Mönch c. 31. „ . . . areis congestis frugibus evacuatis ac promptuariis vino nec undique captis armentis et gregibus non contenti, colonos ubique repertos tanquam vilia mancipia alligatos vinculis adducebant, ut redemptioni pecuniali aut submersioni aquarum vehementium subjacerent . . . .“ und lib. 33, 1. „Nec Ecclesiis parcentes — vasa divinis officiis dicata sacrilegis manibus rapiebant . . . Absque discretione sexus vel aetatis quotquot regios reperiebant subditos — eos post varia perpessa supplicia, si non habebant unde vitam redimerent, suspendebant aut in aquis submergebant.“ Eingehendere Mittheilungen über das Elend des Landes durch diese Söldner giebt Nicolaus de Clemangis in einem Schreiben an Gerson, ep. 59, p. 160 l. c. — [3]) Einzelne Punkte Chron. IV, 690 (33, 18).

legte der Canzler von Guienne die Bedürfnisse dar [1]). Die Redner der meisten Provinzen hoben die Noth des Volkes und die Unmöglichkeit, noch mehr von ihm zu nehmen, heraus; einzelne sprachen gegen die Bedrückungen und lüderliche Wirthschaft der Finanzbeamten; wenn der König nur das ihm Veruntreute zurückfordere, werde er ausreichende Mittel zur Fortsetzung des Krieges finden. Noch näher liess sich am 9. Februar der Sprecher der Universität und Stadt Paris, Professor Gentien auf die Zustände des Landes ein; bleibe der König in Eintracht mit den Prinzen, dann werde Frankreich der mächtigste Staat des Abendlandes sein, dies erfordere aber, dass der König zwei Stürmen zu gebieten wisse, welche Frankreich zu verwüsten drohen, dem Ehrgeize und dem Aufruhr. Er legte dann ein Verzeichniss der grossen Pensionen vor, welche die einzelnen Bediensteten des Königs, vom Kanzler anpfangend, bezogen, und zeigte, wie durch die übergrosse Zahl dieser Beamteten das Einkommen des Königs zum Nachtheile des Reiches nothwendig verschleudert werde. Will der König die Steuern, die er seinen Verwandten bewilligt, auf drei Jahre zurücknehmen, so könnten alle Bedürfnisse bestritten werden, ohne allen Druck des Volkes. Die Universität fand jedoch, dass ihr Sprecher zu wenig gesagt. Sie erbat eine neue Audienz und liess durch den Carmeliten Dr. Pavilly erklären, ihr Redner habe aus Furcht die Meinung der Universität und Bürgerschaft von Paris nicht genau dargelegt, und überreichte diese dann schriftlich. Dass die königlichen Einkünfte, hiess es in dem Memorandum, nie zur Bestreitung der nöthigen Bedürfnisse für Vertheidigung des Landes ausreichten, daran sei nur die schlechte Finanzwirthschaft schuld. Früher habe die Civilliste für den König und die königliche Familie, 94,000 Fr. betragen und alle Gläubiger seien redlich bezahlt worden, jetzt belaufe sich dieselbe auf 450,000 Fr. und da sei es Schande, wenn die Schulden nicht bezahlt würden; aber freilich das reiche Mobiliar, die prachtvollen Hôtels und der Aufwand der Beamteten müssten auch mit des Königs Geld bezahlt werden; seit 28 Jahren währe diese Verschleuderung, woran neben der grossen Zahl auch der häufige Wechsel der Schatzbeamten die Schuld trage — einzelne betrügerische Beamtete und die veruntreuten Summen wurden namhaft gemacht —. Eine Reform hierin müsse mit Unterdrückungsmaasregeln gegen den grossen Luxus der Beamteten und mit strenger Rücksicht auf die Redlichkeit des Charakters bei der Besetzung solcher Stellen beginnen. Wolle der König von den Ständen des Reiches Unterstützung, so möge er zuerst ein Verfahren gegen die betrügerischen Beamteten einleiten, ihre Güter mit Beschlag belegen, bis sie genaue Rechenschaft abgelegt, und die grossen Pensionen wie die den Prinzen gemachten Concessionen aufheben; bedürfe er Hilfe, so würden die Pariser Bürger 150,000 Fr. zur Bestreitung der Auslagen vorschiessen. Der König liess sich auf den Vorschlag ein und es erfolgten unter stetem Andringen der Universität und unter dem Einflusse des Herzogs von Burgund ein-

[1]) Die Verhandlungen Chron. IV, 736—68 (33, 30. 31.).

zelne Reformen und Processe gegen Finanzbeamte. Der Herzog wollte damit sich in der Gunst des Volkes befestigen, deren er in diesem Augenblicke bedurfte.

Der Dauphin, ein reich begabter aber zu lüderlicher Lebensweise sehr geneigter Charakter, machte den Versuch, durch Flucht sich dem lästigen Einflusse des Herzogs von Burgund zu entziehen; der Versuch misslang und rief einen Pöbelaufstand hervor, dessen Häupter, die Brüder Legoix, Caboch und der gewandte Demagoge, der Mediciner Jean von Troyes, unter dem Schutze des Herzogs von Burgund durch Schreckensmaasregeln jeden Widerstand des besseren Theiles der Bürgerschaft niederhielten [1]). Bewaffnete Haufen zogen nach dem Hôtel des Dauphin, Meister Jean de Troyes erklärte ihm, das Volk sehe mit Schmerz, wie er, durch seine Umgebung verführt, sich einer Lebensweise ergeben habe, die ihn ausser Stand setzen werde, einst in männlichen Jahren die Regierung zu führen, desshalb verlange man die Auslieferung dieser „Verräther", von denen man ihm ein Verzeichniss überreichte. Der Prinz musste es geschehen lassen, dass mehrere Edelleute und der Herzog von Bar gefangen hinweggeführt wurden. Das alles aber, wie sie wiederholt erklärten, geschehe zur Ehre und zum Besten des Königs und Dauphins; auch die Universität wurde aufgefordert, sich ihnen anzuschliessen; diese, die doch durch ihre bisherige Haltung zu dieser Lage der Dinge mitgewirkt, wollte eine neutrale Stellung behaupten [2]), und versprach, nach Kräften zwischen ihnen und dem Dauphin zu vermitteln. Um sich in ihrer Macht bemerkbar zu machen, mussten die Glieder der Partei als Abzeichen weisse Mützen tragen, die sie auch dem Dauphin und den Herzogen von Berri und Burgund überreichten. Wiederholt wurden dem Dauphin seine Ausschweifungen gerügt; die Tage, sagte ihm ein Redner, in welchen Frankreich mit Liebe und Stolz auf ihn geblickt, seien längst vorüber; seit er Jüngling geworden, habe er sich gleichgültig gegen die Religion und die Erfüllung seiner Pflichten gezeigt und sich nur Gelagen, Tänzen und Ausschweifungen hingegeben. Der schon erwähnte Carmelite Dr. Pavilly sagte ihm in's Angesicht, indem er die Pflichten des Thronerben auseinander setzte, die Krankheit seines Vaters rühre von eben diesen Ausschweifungen her, die auch über den Herzog von Orleans Verderben gebracht. Der Prinz wie auch der Graf von Vertus wollten sich diesem Zwange durch die Flucht entziehen; allein das Schreiben des Dauphin an den Herzog von Orleans und seine Verbündeten, ihn und den König aus der Gefangenschaft des Pöbels zu befreien, fiel in Feindes Hände und zog nur strengere Aufsicht, wie die Einkerkerung mehrerer angesehener Bürger und Kaufleute nach sich. Jean de Troyes nahm sich die

---

[1]) Die genaue Darstellung Chron. T. V, lib. 34. — [2]) Monstrelet lib. I, c. 109, T. III, 14. „Lequels (die Glieder der Universität) repondirent que de ce en rien ne vouloient entremettre ni empêcher." Im Staatsrathe erklärte sie, die Gefangennehmung des Herzogs von Bar und Anderer sei nicht nach ihrem Rathe geschehen, sondern missfalle ihr.

Freiheit, die weisse Mütze selbst dem Könige, als dieser am 18. Mai zur Danksagung für seine Genesung in feierlichem Zuge nach Notre Dame pilgerte, zu überreichen mit der Bitte, „sie als Zeichen seiner liebevollen Gesinnung gegen seine treuen Bürger von Paris zu tragen.“ Der König nahm sie arglos an, sein Gefolge, Prinzen, Parlamentsräthe, der Rector der Universität, durften sie nicht ablehnen. Sogar die in Paris anwesenden Abgeordneten der unruhigen Genter nahmen dieselbe und versprachen „ihren Beistand.“ Mit dem Gelingen der bisherigen Schritte stieg die Frechheit der Terroristen. Nochmals drangen sie bewaffnet in den Pallast des wehrlosen und doch gefürchteten Dauphins, verhafteten neben Andern auch dessen Mutterbruder, den Herzog Ludwig von Bayern, und führten selbst mehrere Damen des Hofes gewaltsam hinweg [1]). Ob der Herzog von Burgund bei allem dem mitgewirkt, will der Mönch nicht behaupten [2]), es ist jedoch kein Zweifel daran. Am 24. Mai erlangte Jean de Troyes, der in bewaffneter Begleitung vor dem Könige und seinem Rathe erschien, sogar das Versprechen, eine Reihe von Ordonnanzen zu publiciren, durch welche allerdings im Finanzwesen wie in den andern Zweigen der Administration und in der Justiz viele Missbräuche beseitigt und eine bessere Ordnung der Dinge angebahnt worden wäre, wenn die Ordonnanzen nur Bestand gehabt hätten; aber gleich nach der Rückkehr der Prinzen hob sie der König auf, da sie ohne Zustimmung der Prinzen des königlichen Hauses gegeben und für seine Autorität beschränkend seien. Die fortwährenden Gelderpressungen und einzelne Hinrichtungen machten endlich den Parisern die „Volksherrschaft“ lästig, und auch am Hofe begann man, ungeachtet des Widerspruches der Volkshäuptlinge, auf einen Frieden mit dem Herzoge von Orleans und seinen Verbündeten zu denken. Unterstützt von der Mehrzahl der Bürger, machte der Dauphin durch bloses Erscheinen in Waffen der Herrschaft der Cabochiens ein Ende, die Häupter des Aufstandes entflohen, der eigentliche Leiter der ganzen Bewegung, der Herzog von Burgund, verliess am 23. August Paris, und am 31. August hielten die Herzoge von Orleans, Bourbon, Anjou nebst Andern ihren Einzug daselbst. Die besonnensten Männer, die sich vom Parteigewühle ferne gehalten, hatten gezweifelt, ob die Prinzen sich zum Frieden verstehen würden, denn sie hatten schwere Unbilden erfahren. Nicht nur waren sie als Staatsverräther erklärt und ihre Güter confiscirt worden, das prachtvolle Schloss des Herzogs von Berry, Bicêtre, das sich durch die Schönheit seiner Gemälde vor allen königlichen Schlössern auszeichnete [3]), hatten die Pariser verbrannt und sein

---

[1]) Charakteristisch ist über letzteren Umstand die Aeusserung des Mönchs V, 44 (35, 12): „Inter insignes feminas curiales quae in adventu ipsorum territae fugientes secretiora penetralia domus regiae petiebant (sic!) nobiles dominas — cum XI domicellis proh pudor, barbarico more *sacrilegis comprehenderunt manibus* et eas sine cognitione causae — ad palatium regium produxerunt ....“ — [2]) „Cum id non habuerim pro comperto.“ — [3]) Chron. V, 140 (34, 32). „Nec contenti domum ducis Bituriae specialem, omnes regias picturis sumptuosissimis excedentem flamma voraci consumpsisse extra urbem ....“

Hôtel de Nesle zerstört; die gefangenen Söldner und Anhänger der Prinzen hatte man theils grausam hingerichtet, theils im Gefängnisse verhungern lassen [1]), ohne ihnen weder den Trost der Religion noch auch nur ein Begräbniss zu gewähren. Gleichwohl hatten die Prinzen nach der Aufforderung des Königs nicht gesäumt, sich nach Paris zu begeben. Schon am 8. August, als der König den Frieden publiciren liess, hatten die sämmtlichen Pfarrer von Paris mit zahlreichem Volke eine Procession nach St. Martin des Champs gehalten, wo Gerson in einer Rede zum Danke gegen Gott „für das Wunder des Friedens“ aufforderte. Am 4. September hielt er Namens der Universität und der Bürger von Paris eine Rede an den König, worin er diesen zur Verzeihung des Geschehenen auffordert und ebenso auf Andringen der nun herrschenden Partei Orleans wie aus eigenem Eifer als eine Quelle des Uebels im Staate die Irrlehre Petits über den Tyrannenmord bezeichnet [1]).

Der Text (Daniel II, 4): „Möge der König auf immer leben“ veranlasst die nochmalige Unterscheidung des leiblichen, geistlichen und politischen Lebens des Königs. Ersteres erhält seine ewige Dauer durch die Auferstehung, das zweite durch Freiheit von der Todsünde und durch die Gnade, das dritte beruht auf der Liebe des Königs zu seinem Volke und erhält sich fort in der rechtmässigen Succession des königlichen Hauses; Letzteres ist Gegenstand seiner Beglückwünschung an den König. „Wenn kein Edler die Freiheit aufgiebt, ausser mit dem Tode, welche schmerzliche Erinnerung muss nicht die jüngste Vergangenheit wecken, in welcher einige Elende (gens de petit ou nul estre), die nur ihr eigenes Interesse gesucht, eine so drückende Knechtschaft über den König und sein Haus verhängt haben! Nicht um Rachegefühle zu wecken, spreche er das, sondern um ähnlichen Zuständen vorzubeugen, und den König zu bewegen, nach dem Beispiele Gottes, dessen Gnade er erfahren, zu verzeihen; habe dieser einst um zehn Gerechter willen die sündigen Städte verschonen wollen, so seien in Paris mehr als Zehntausende. Diesen möge er vergeben, soweit sie das Vergangene beklagen und das Uebel gehoben wünschen. Das Beklagenswertheste sei doch nur geschehen, weil die Urheber nicht mehr gewagt hätten, auf Verzeihung zu hoffen.

Uebrigens habe Gott selbst, indem er die Tyrannei dieser Elenden zugelassen, seine Macht, Weisheit und Güte gegen Frankreich geoffenbart. Denn einmal seien dadurch die treuen Unterthanen von den schlechten gesondert, und jetzt Universität, Parlament, Clerus und die Stadt Paris mit dem Könige eng verbunden, worauf auch die jüngst angenommene Devise der Stadt Paris „den geraden Weg“ deute, denn der gerade Weg ist der königliche, ohne Arg und Trug; dann sei die Liebe und Treue vieler guten Unterthanen sichtbar geworden, die für den König grosse Gefahren bestanden haben „wie die vielen jungen Magister der Universität“,

---

[1]) Opp. IV, 657 — 80.

und endlich haben diese Zustände den grossen Abstand erkennen lassen zwischen der Herrschaft eines Königs und der von Demagogen. Denn erstere ist in der Regel mild und schonend, da „ein edles Herz von Natur gnädig ist“, aber letztere tyrannisch, denn gemeiner Sinn weiss nicht anders. „Darum, mein König, um der Gnade Gottes willen, und ihr, Königin und Dauphin, liebet Gott und eure Unterthanen, schützet sie und beschweret sie nicht mit drückenden Lasten, damit sie von Herzen wünschen: für immer lebe der König! Mögen die Söldner beseitiget, mit den Engländern ein Abkommen getroffen und alle Verbindungen eines Unterthanen mit den Feinden des Landes untersagt werden. Und ihr, edle Herren vom königlichen Hause, stehet dem Könige als treue Rathgeber zur Seite, und kehret eure Kräfte nicht in gegenseitigen Kämpfen gegen das Land selbst.“ Indessen nicht blos um das handelt es sich, was dem Augenblicke dient, sondern was auch für die Zukunft das Wohl des Staates sichert; sagte ja schon Cato, dass ihm eben so sehr daran liege, wie es um die Republik nach seinem Tode als während seines Lebens stehe; um so mehr muss ein Fürst auf die Zukunft denken; in der Möglichkeit einer solchen Vorsorge ruht der Vorzug eines Erbreiches vor einem Wahlreiche, denn in der Erziehung seiner Nachfolger hat der Fürst seine Sorge um das künftige Wohl seines Reiches zu bethätigen [1]). Dieses vorsorgende Denken ist die einem Fürsten vorzugsweise zukommende Thätigkeit, wie wir dieses von Scipio lesen. Hieronymus sagt, dass Gott selbst heidnischen Fürsten das offenbaret, was zum Besten ihres Volkes dient, vielmehr also christlichen, die auf ihn vertrauen. Darum sagen denn auch die Theologen, dass ein Fürst ausser dem gewöhnlichen noch einen besondern Schutzgeist aus einer höhern Klasse der himmlischen Hierarchie habe, um des Wohles seines Landes willen [2]). Als Beleg einer solchen göttlichen Mittheilung an Fürsten nennt Gerson den Traum des Nabuchodonosor, und die Erklärung des Traumbildes gewährt die Grundlage des weiteren Vortrages.

Der Staat, sagt Gerson, besonders Frankreich, gleicht der Statue des Nabuchodonosor. Ihr, der König, und die Prinzen eures Hauses sind das goldne Haupt, denn in euch ruht die Macht und das Ansehen und unter euch stehen die drei Stände: der Adel, der Clerus, das Bürgerthum, die in den andern Theilen der Statue vorgebildet sind. Die Brust und Arme von Silber sind der Adel, wegen seiner Kraft, wie ich von Du Guesclin habe sagen hören, dass seine Brust sich stets erweitert und gleichsam ganz in Herz und Muth gewandelt habe, wenn er dem Feinde nahe kam. Der Leib und die Schenkel von Erz sind der Clerus, der ein wohl-

---

[1]) Die später von Gerson gegebenen Vorschläge für Erziehung des Dauphin werden weiter unten folgen. — [2]) IV, 662. „C'est certain selon les théologiens que les rois et les princes ont angels gardes especials outre les autres gens et qui sont de plus haut hierarchie en leur office. Et pourquoi? Pour maintenir la vie politique du roi en estat et prospérité ....“

klingendes Metall sein soll dem Propheten zufolge: „wie eine Posaune erhebe deine Stimme.“ (Jes. 58, 1). Vielleicht auch, weil der Leib nicht arbeitet, aber alle andern Glieder nährt. Die Beine von Eisen und die Füsse von Eisen und Thon sind die Bürger, die Kaufleute, die Arbeiter. So hat also der Staat vier Grundbestandtheile: den König oder die Macht und Autorität, den Adel oder die Stärke gegen Feinde, den Clerus oder die Predigt der Wahrheit und den Bürgerstand oder die nährende Arbeit und den Gehorsam (humilité). Daraus ergeben sich die Grundzüge für die Reform des Staatslebens: Geordneter Haushalt des Königs und seiner Familie, Schutz des Reiches gegen äussere und innere Feinde, geordnete Rechtspflege und Ordnung in den Finanzen. Das Traumbild des Königs und seine Deutung durch Daniel belehrt uns aber noch, dass Niemand zur vollen Erkenntniss, wie ein Staat recht regiert werden müsse, gelangen könne, ohne göttliche Offenbarung, die uns in der hl. Schrift gegeben wird. Daher sagt der Weise: „durch mich herrschen die Könige und verfügen die Gesetzgeber das Rechte.“ (Provb. 8, 15). Die heidnischen Könige wie die Philosophen — Cicero — Plato — welche über die Leitung des Staates geschrieben, haben Alle darin geirrt, dass sie, wie Augustin sagt, das Ziel ihrer Regierung nicht in Gott sondern in eitlem Ruhme oder sonst einem irdischem Zwecke suchten. Dass nun ein Fürst das Ziel seiner Regierung in Gott suche, heisst nicht blos, dass er sich Gott ganz unterwerfe, sondern dass er zur Ehre Gottes so regiere, dass seine Regierung eine dauernde werde.

Dazu ist bezüglich des Königs nothwendig, dass seine Autorität und seine Gerechtigkeit aufrecht erhalten werden; daher soll der König keine Parteien in seinem Reiche unterhalten oder begünstigen, sondern über Alle in Gerechtigkeit herrschen; denn neigt er sich einer Partei zu so giebt er Anlass zur Empörung, und durch solche Schritte sind viele Regierungswechsel entstanden und die letzten Jahre haben uns durch den Tod von Tausenden und durch Armuth und Elend, die über Frankreich gekommen, hinlänglich belehrt, dass ein König, der Partei nimmt, sich selbst verdirbt [1]). Die Aufrechthaltung der königlichen Autorität erfordert, dass im Reiche nur Ein oberster Gerichtshof, dem die höchste Entscheidung zusteht, das Parlament, bestehe; der Mangel einer solchen obersten Behörde hat in der letzten Zeit viele Ungerechtigkeiten veranlasst, so dass unsere Zustände jenen unter Sylla und Marius glichen, Viele Monate lang eingekerkert, ihrer Güter beraubt und dann entlassen wurden mit dem Eide, über das, was mit ihnen geschehen, nichts zu veröffentlichen. Dieser Mangel eines obersten, für Alle geltenden Gerichtshofes ist der Grund des Verfalles in Deutschland und Italien, wo das Recht des Stärkern gilt [2]).

---

[1]) IV, 666. Gerson theilt den Vers mit:

„*Vive le Roi, soit sans party,*
Un roi se perd, qui se partit.“

[2]) IV, 667. „Pour defaut d'une tel Cour vint à perdition aultres pays, comme Allemannie et Italie, ou le plus fort vaint, et vive qui vainche.“

Die königliche Autorität erfordert ferner, dass der König mächtiger sei in seinem Rathe und an bewaffneter Macht als irgend einer seiner Unterthanen. Darum soll er eine ständige bewaffnete Macht und in seinem Rathe ihm allein ergebene, unparteiische Männer haben, und bei Besetzung der Stellen nicht auf Privilegien, sondern auf Vorhandensein der für das Beste des Staates nothwendigen Eigenschaften sehen. In dem Mangel an unparteiischen Männern liegt ein Hauptgrund unsrer Missstände. Denn wo findet sich jetzt ein Prälat oder Rath, Richter, Capitain oder Bürger, der nicht als der einen oder andern Partei angehörig zu betrachten ist? Warum? weil jede Partei das Motto hat: wer nicht für mich ist, ist wider mich. Wer es mit dem Könige hält und den geraden Weg gehen will, ohne nach Rechts oder Links zu neigen, wird eben darum von beiden Parteien als parteiisch und sogar als verdächtig bezeichnet, und hat von beiden Theilen zu leiden. Und doch ist es die beste Antwort auf die Frage: zu wem stehst du? „ich stehe auf des Königs Seite, ich bin Franzose!“ Ich werde mit Gottes Hilfe von diesem geraden Wege nicht abgehen, denn wie ich von Niemand etwas habe, ausser vom Papste und Könige, so verlange ich auch Nichts, was mich hindern könnte frei zu sprechen“ [1]).

Die Kräftigung der königlichen Autorität verlangt noch, dass der König eine solche Gewalt habe, dass Keiner im Staate ohne seine Genehmigung die Waffen gegen einen Andern ergreifen kann; diese Genehmigung des Königs muss jedoch eine im Gesetze bestimmte sein. Keiner darf fernerhin sich selbst Recht verschaffen oder in eigener Sache Richter sein, und wenn er durch irrige Vorstellungen die Genehmigung des Königs zu einem ungerechten Akte erschlichen hat, so wäre dieses zweifach zu bestrafen, da hiemit zugleich ein Verbrechen gegen die königliche Autorität begangen ist. Oder wäre einer zu entschuldigen, der die Erlaubniss vom Könige erschlichen hat, einen Menschen zu tödten, der es nicht verdiente? Sicher nicht, denn Gottes Gebot lautet ganz bestimmt: „du sollst nicht tödten“, durch eigne Autorität, wie die Glosse sagt. Aber welche, das gesammte Leben des Staates erschütternde Grundsätze sind dagegen nicht verbreitet worden? Gerson hebt nun seiner Instruction gemäss, ohne jedoch Jean Petit zu nennen, die Hauptsätze aus der Vertheidigungsrede für den Herzog von Burgund heraus, als Keim zur Empörung und als irrig und verderblich dem Glauben und der Sittlichkeit [2]). Der König sei durch seinen Krönungseid verpflichtet zur Unterdrückung aller Irrthümer mitzuwirken, wie auch die Bischöffe als Inquisitoren die Pflicht haben, ohne alle Rücksicht solche Irrthümer aus dem Volke auszureuten. Bisher sei

---

[1]) IV, 668. „Et ja Dieu ne veuille que je decline aultrement. Car aussy n'ai je riens que du Pape et dessous le Roy, et ne veuil proufit quelconque, pour quoy en doy parler plus franchement et purement.“ Er hatte also damals schon sein Decanat zu Brugge aufgegeben, wie er auch in seiner Apologie schreibt, II, 338 „Scis quam liber est ab omnibus vinculis mundanae necessitatis, quatenus possit amplius praeparato animo pro veritate certamen habere.“ — [2]) Wir kommen auf den ganzen Streit in der Geschichte des Concils zu Constanz zurück.

dieses unterblieben, doch besser sei spät als gar nicht. Die königliche Autorität hat endlich ihre Basis in der Liebe und Treue der Unterthanen [1]), welche ihren gesetzlichen Ausdruck im Eide besitzt. Der Eid bildet daher unter Menschen den stärksten Verpflichtungsgrund; (Hebr. 6, 16). Desshalb lehren Thomas v. Aquin und Andere, dass der Meineid in seiner Art ein grösseres Verbrechen sei als Mord. Ja, um keines noch so grossen Gutes wegen, und wäre es die Rettung eines Reiches, darf man ihn begehen [2]); vielmehr muss der Eid auch Heiden, Ungläubigen und Feinden gehalten werden. Und wer öffentlich behaupten wollte (wie Petit), dass man in gewissen Fällen gegen Treue und Glauben handeln dürfe, der würde allen Rechtsverkehr, alles friedliche Zusammenleben, den Staat selbst auflösen, ja selbst das Ansehen der hl. Schrift, denn man könnte dann eben so gut behaupten, der Satz: es giebt ein Paradies, sei keine Wahrheit, sondern Täuschung, um die Leute zu einer gerechten Handlungsweise zu bewegen. Jeder Meineidige sollte darum im öffentlichen Interesse auch öffentlich Busse thun. „Darum, edle Herren, lasset euch bitten bei eurer Treue gegen Gott und eurem gegebenen Ehrenworte, haltet fest an dem Frieden, den ihr beschworen habt. Und wenn ein Fall sich ergäbe, der dem Frieden im Wege stünde, so möge Alles geschehen nach dem Rathe derjenigen, die nur Gott und das allgemeine Wohl vor Augen haben, sonst würdet ihr euch und uns verderben."

Es sei auch, fährt Gerson fort, von dem Haushalte der Königin und des Dauphin zu sprechen, aber es sei ja bereits Alles bekannt. Die Universität, schärfer sehend als Argus, habe nicht hundert, sondern tausend Augen. Einschüchterungen seien umsonst, unterdrücke man auch einen, der die Wahrheit spreche, an seine Stelle treten hundert Andere. Darum will er nur noch über die Aufgabe der anderen Stände des Reiches sprechen. Der Adel soll König und Reich schirmen, dafür aber auch vom Staate eine Entschädigung haben, mit welcher er sich zu begnügen hat, ohne durch eigenmächtiges Zugreifen, wie gewaltsames nehmen von Lebensmitteln und anderem Nöthigen die anderen Stände zu bedrücken. Der Adel ist preiswürdig, wenn er seinen Pflichten nachkömmt, denn wer für die Gerechte Sache sein Leben einsetzt, ist wie ein Martyrer Gottes [3]). Nur gegen den König darf er die Waffen nicht führen, welchen Befehl er immer von dem Lehensherrn erhalten mag, unter dem er steht, denn der König geht Allen vor.

---

[1]) In dem Romane der Rose, T. I, p. 233, ed. Amsterdam 1735, ist diese Wahrheit mit den Worten angegeben:

„*Ait* (le roi) *le cueur et plein de pitié*
Querant du peuple l'amitié,
Sans qui Roy en nul saison
Ne peut plus qu'un bien simple hom . . ."

[2]) IV, 671. „Qui devroit sauver une Cité, voire un royaume, voir tout un monde pour soy parjurer, il ne devroit mie faire." — [3]) IV, 674. „Gensdarmes qui exposent leur vie pour juste titre et defense de justice et de verité, par droite intention, sont comme martyrs de Dieu "

Der Clerus soll die Wahrheit verkünden, theils durch Autorität wie die Prälaten, theils durch Lehre, wie Theologen, Juristen, Philosophen: er hat darum nicht durch körperliche Arbeit zum Besten des Staates beizutragen; der edelste Dienst, den er einem Fürsten leisten kann, ist, ihm die Wahrheit frei zu verkünden. Der Bürgerstand endlich soll nach Aristoteles lieber gehorchen als herrschen wollen, wie ja auch die Sinnlichkeit im Menschen dient und die Seele herrscht; jedoch soll er durch die höheren Stände mit Liebe geleitet werden, aber nicht an die Stelle der anderen Stände treten, indem z. B. der König den Bürgerstand sich regelmässig bewaffnen liesse, wie den Adel, das wäre eine ungerechte und gefährliche Neuerung, vielmehr soll der Bürger mit seinem Stande zufrieden sein und sich von den höheren Ständen leiten lassen, sonst wäre die Ordnung des mystischen Körpers des Staates zerstört, gerade als wollte man den Füssen die Funktionen des Kopfes, oder der Arme oder des Magens geben; was durch solche Verkehrtheit entsteht, haben wir erst erfahren.“ Der Vortrag schliesst mit einem Danke gegen Gott und die Heiligen, durch deren Hilfe die Monarchie sich wieder erhoben hat, wie gegen den König und sein Haus selbst.

Ungeachtet der Dauphin gerechte Ursache hatte, sich über das Verhalten einzelner Glieder der Universität gegen ihn zu beklagen, erwies er ihr doch nach dem Siege die Auszeichnung eines Besuches, dankte ihr öffentlich für die gegen die Krone Frankreich bewiesene Treue und versprach, ihren Wünschen nach Kräften zu entsprechen [1]). Dagegen hatte sich die Abneigung des gemordeten Herzogs von Orleans gegen die Theilnahme der Universität an Ordnung der Staatsangelegenheiten bei dem Adel und den höheren Beamteten forterhalten, indem man sie theils wegen ihres Bewegens in abstracten Principien für ungeeignet hielt, die wirklichen Verhältnisse richtig zu würdigen, theils den Anspruch, auch mit ihrem Gutachten vernommen zu werden, als Eingriff in die Regierungsrechte ansah [2]). Die offene Parteinahme vieler ihrer Glieder für Burgund, ihre Verbindung mit der Bürgerschaft von Paris, endlich die ganz unberechenbare Macht der Ereignisse, der sich gerade derartige Corporationen am wenigsten zu erwehren vermögen, brachte sie in eine Stellung zur Regierung, die oft in entschiedene Opposition umschlug. Daher war bereits 1411 Seitens der Partei Orleans der Vorschlag gemacht worden, die Universität aus Paris zu verlegen und neu zu organisiren [3]), was später zum Theile unter Carl VII. geschah.

---

[1]) Chron. V, 132 (34, 31). — [2]) Ibid. V, 4. „Tunc plures circumspectos, graves et modestos viros audivi indecentissimum reputasse, cum tam arduum ausi (die Magister) fuerant attemptare, quod solum arcanis regis consiliis et a lilia deferentibus debeat determinari. „Ineptissimum inquiunt, reputandum est, quod libricolae et speculationi dediti . . . regnorum gubernacula habeant moderari . . .“ Nonnulli etiam circumspecti eos saepius judicabant ad ventum sermones sub taciturnitatis tumulo sepeliendos dedisse.“ — [3]) Nach Monstrelet l. c. lib. I, c. 92, II, 326 fand sich unter den aufgefangenen geheimen Papieren des Prinzen von Orleans neben anderen sehr zweckmässigen Vorschlägen, z. B. Einführung eines gleichen Maasses und Gewichtes für ganz Frankreich, auch: que l'Université de Paris soit mise hors de Paris et qu'on en fit une nouvelle et plein de prudhomie . . .“

Möglich, dass die Universität selbst den ersten Gedanken zu diesem Plane gegeben hat, durch ihre Erklärung vom 24. September 1410, sich aus Mangel an Unterhalt aus Paris versetzen zu müssen [1]). Das Zusammengehen der Universität mit dem Bürgerstande, wenn auch nur bis zur Grenze gesetzlicher Opposition nnd gesetzwidrigen Auflehnens, hatte sie nicht von Massregeln Seitens der Demagogen befreit, gegen welche sie, wären sie von der Regierung ausgegangen, lauten Protest erhoben haben würde. Als zur Verstärkung der Truppen in Guienne gegen die Engländer eine ausserordentliche Abgabe nöthig wurde, erhoben sie die Volkshäupter von Prälaten, Clerus und Universität. Nur der Kanzler Gerson, wie er wegen des Steuerdruckes des ohnehin erschöpften niederen Clerus gegen die Regierung gesprochen, bot aus demselben Grunde auch den Demagogen die Stirne und weigerte sich geradezu, das Verlangte zu zahlen. Es drangen desshalb bewaffnete Schaaren in seine Wohnung, plünderten dieselbe und er musste in den Gewölben von Notre Dame Schutz für sein Leben suchen [2]). Während dieser ganzen Periode der politischen und kirchlichen Kämpfe bewahrt sich Gerson eine Ausdauer und Festigkeit, die ihn auch Andere aufzurichten in den Stand setzt. Selbst sein Lehrer D'Ailly, durch den Gang der Ereignisse ausser Einfluss gesetzt und darüber missmuthig und gebeugt, verlangt von ihm in zwei Briefen Trost in der Form eines Tractates „über das sanfte Joch Christi" [3]). Gerson räth ihm mit Verachtung alles Irdischen den Geist durch Betrachtung in Gott zu befestigen und mit sich wie mit Anderen Geduld zu haben. Er selbst will nicht, wie ihm Freunde gerathen, Paris verlassen, sondern da ausharren und Gottes Willen an sich geschehen lassen, in der Erwartung einer leichteren und reicheren Präbende in der grossen, nicht Pariser, sondern Paradieses-Kirche [4]). Durch verschiedene Arbeiten, wie über den Gesang [5]), erhielt er sich den Blick nach Oben in Mitte der Unruhen frei. Man hat Gerson als eines der Häupter der gemässigten, aus den bedeutendsten Männern der Universität, der Bürgerschaft, des Clerus und des Parlamentes gebildeten Partei bezeichnet, die ihre Leitung vom College Navarra aus erhalten habe [6]). Allein, wenn es auch ganz richtig ist, dass gerade die Zöglinge des Collegs Navarra der Wahrung der nationalen, und desshalb auch den königlichen Interessen besonders zugethan waren, für eine „gemässigte, vom Colleg aus geleitete Partei"

---

[1]) Monstr. II, 158. — [2]) Chron. V, 62 (34, 18.). — [3]) Die Antwort Gersons an D'Ailly Opp. III, 429—32. — [4]) II, 410. „Disposui manere stabiliter in loco meo Parisiis et illic praestolari quae Domini voluntas de me fiat; nam locorum mutatio quid proficiat non satis invenio. Expectamus autem praebendam ampliorem et faciliorem ac uberiorem in Ecclesia illa magna non Parisiensi sed Paradisi, ad quam tendimus diversis viis..." — [5]) Der „Tractatus de canticis, III, 619—84" ist 1418 verfasst; er will „scribere posteritati si malignitas procellosa reddiderit aures surdas aetati praesenti". Dass Gerson aber während seiner Verborgenheit in Notre Dame seine Schrift „von dem Berge der Betrachtung" verfasst habe, ist eine von den Phantasieen, die Onésimes Leroy, etudes sur les mystères, Paris 1837, p. 429 über Gerson in Umlauf gesetzt hat. — [6]) Le Livre de l'internelle consolation — par Moland et Hericault, Paris 1856. Introduction p. LVIII.

findet sich doch nirgends ein Anhaltspunkt in den Quellen. Mässigung war durch die Lage der Dinge für jeden einsichtsvollen Patrioten zur Nothwendigkeit geworden, und wie wir später sehen werden, hat gerade Gerson in seiner Bekämpfung der Zulässigkeit des Tyrannenmordes nichts weniger als diese Mässigung gegen den Herzog von Burgund eingehalten, was bei einem durch die Solidarität der Parteiinteressen geleiteten Handeln nicht der Fall gewesen wäre. Eben darum kann auch bei Gerson von einem „Parteiwechsel" im eigentlichen Sinne des Wortes nicht die Rede sein. Die Universität, wie er in der Staatsrede zur Beseitigung des Vorwurfes der „Parteilichkeit" sagt, schliesst sich dem an, der „Wahrheit und Gerechtigkeit schützt; und in dieser Gesinnung will er leben und sterben." Das ist deutlich gesprochen; er ist dem Hause Burgund durch grosse Wohlthaten verpflichtet, aber er ehrt zugleich in Philipp dem Kühnen den Fürsten, „der Wahrheit und Gerechtigkeit schützt", und glaubt dem Interesse Frankreichs zu dienen, indem er seine Kräfte dem Herzoge zur Verfügung stellt. Als ihm aber der Mord des Herzogs von Orleans die unlauteren, ehrgeizigen Absichten des Jean Sans Peur enthüllt, als er die Ruhe und das Wohl Frankreichs den persönlichen Interessen der Häuser Burgund und Orleans geopfert sieht, als ihn die Pöbelherrschaft zu Paris von der Nothwendigkeit einer mächtigen und in ihrer Macht allen Grossen des Landes überlegenen Monarchie überzeugt, da ist fortan sein Weg „der gerade, der königliche Weg", er „ist Franzose, er gehört dem Könige", sonst Niemanden; denn nur in der Allen überlegenen Macht des Königs sieht er das Interesse der gesammten Nation gewahrt. Darum kann, wie er in der Staatsrede schon sagt (siehe oben S. 417, A. 1), kein Franzose ein guter Christ oder Unterthan sein, der die Monarchie nicht liebt. Allerdings ist die Monarchie Gersons nicht eine absolute, nicht eine durch unmittelbar göttliche Einsetzung dem Gebiete menschlichen Rechtes entrückte, sondern eine der socialen Natur des Menschen und dem Bedürfnisse sittlich vernünftiger Entwicklung entsprossene Institution, die aber ihren letzten Grund dennoch im göttlichen Willen hat, weil und inwiefern diese Entwicklung von Gott gewollt ist [1]). Der sittlich-rechtliche Charakter dieser mehr auf aristotelischen als christlichen Principien construirten Monarchie stellt sich in der Gegenseitigkeit des Bedürfnisses von Fürst und Volk dar; die Schranken, welche diese Monarchie hat, sind eben darum nicht willkürliche Schranken, sondern sittlich rechtliche, und der Fürst erkennt nur die ewige Vernunft an, indem er sie anerkennt [2]). Die Bürgschaft für die Wahrung der gegenseitigen Rechte

---

[1]) Noch im Beginne des XVI. Jahrhunderts hat der die Grundsätze Gersons vertretende Almain, in seinem „Tractatus de auctoritate Ecclesiae et Conciliorum generalium adversus Thomam de Vio", Gers. Opp. II, 977—1012 diese Anschauung p. 978: „Ut dicunt doctores, praesertim Durandus in tractatu de jurisdictione ecclesiastica, non est intelligendum, quod authoritas regis saecularis sit a Deo sic, quod eam immediate alicui commiserit regulariter; sed quia secundum rectam rationem, quam Deus hominibus indidit, est alicui commissa. Et non videtur a quo sit principi collata, nisi ab ipsa communitate." Noch ausführlicher erörtert in der: expositio circa decisiones G. Occami super potestate S. P. ibid. II, 1014. — [2]) Siehe oben S. 422, A. 4.

und Pflichten, und damit das Band der Einheit von Fürst und Volk findet Gerson in der Liebe des einen zum andern, und weil alle wahre Liebe in Gott ihren Grund hat, in der religiösen Gesinnung des Fürsten wie des Volkes [1]). Auf Pflege dieses religiösen Sinnes im Fürsten ist noch im letzten Lebensjahre sein Augenmerk gerichtet, in den 1429 geschriebenen Betrachtungen, „die ein Fürst haben soll.“ [2]) Täglich soll der Fürst einige Stunden der Betrachtung und Lecture widmen, wesshalb Gerson eine Reihe von Schriften für die fürstliche Bibliothek empfiehlt, worunter ausser der Bibel, Legenden und Martyrologien die französische Ausgabe seiner eigenen Erbauungsschriften, der Staats-Friedens-Rede u. s. w. [3]) Auch dem Erzieher des Sohnes Carls VII. giebt er den Rath, durch Gebet den Sinn des Zöglings für den Unterricht zu erschliessen, den Unterricht nicht in abstossender, sondern gewinnender Form zu ertheilen, nicht zu sehr ins Einzelne zu gehen und das als Gewinn zu betrachten, was der Dauphin freiwillig lerne, wäre es in vielen Tagen auch nur Weniges. Zur Förderung des religiösen Sinnes soll der Erzieher dem Dauphin die Namen und Bilder der Heiligen erklären, ihn zu besonderer Andacht gegen Einzelne, aber auch zur Haltung der zehn Gebote Anleitung geben [4]). Die Heiligen vergass der Dauphin nie, es war der spätere Ludwig XI., bezüglich der „Gebote“ war sein Gedächtniss weniger treu; gleichwohl hat er den Gedanken Gersons, dass der König eine Macht besitzen müsse, die der auch des mächtigsten Unterthanen überlegen sei, so dass ohne seine Erlaubniss Keiner die Waffen ergreifen dürfe, in Frankreich verwirklicht, aber auf einem Wege, der über die Grundsätze Gersons hinweg zur Einheit der absoluten Monarchie führte. Waren demnach auch in Frankreich die politischen Grundsätze Gersons — einzelne Vorschläge abgerechnet — so wenig von dauerndem Erfolge begleitet, als, wie wir sehen werden, seine Grundsätze für Reform der kirchlichen Gewalt, sein wohlgemeinter Rath ist doch nie ganz vergessen worden, selbst im Auslande hat er Anerkennung gefunden [5]).

---

[1]) Siehe oben S. 411, A. 1 und 425, A. 1. — [2]) Opp. III, 226. — [3]) Ibid. p. 233. Nemlich: „Collectorium quorundam opusculorum in Gallico nuper editorum, de praeceptis Dei, de examine conscientiae, de scientia bene moriendi, de contemplatione, de mendicitate animae. Sermo de passione Domini, „ad Deum vadit,“ Sermo de mortuis, exhortatio de triplici vita regis „Vivat rex“, Collatio exhortativa ad pacem „fiat pax“ collatio exhortativa ad justitiam et concordiam jurisdictionum ecclesiasticae et temporalis et quaedam alia.“ Dann wird noch empfohlen Aegidius Rom. de regimine principum, des Aristoteles Politik, Ethik und Oeconomik in der französischen Uebersetzung, Boethius, Valerius Maximus, Seneca de Clementia, Livius, Augustinus de civit. Dei u. A. — [4]) Instructiones ad Joannem Majorem, III, 237. „Tentetur etiam si fortassis ex aliquo instinctu vel responso proprio voluerit aliquem vel aliquos Sanctos eligere, ad quos fiducialius et quasi familiarius sit recursus, cum observatione praeceptorum Decalogi tam primae quam secundae tabulae, prout exponi sibi poterit et debebit juxta profectum aetatis et gratiae.“ — [5]) In der Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Alterthumskunde Westphalens, B. VII, Münster 1844 findet sich unter den von Dr. H. A. Erhard p. 172—231 mitgetheilten „Willküren der Stadt Dorsten“ aus dem XV. Jahrhundert auch folgendes unter N. 5, p. 214. „To wettene so als men alle Jair des neesten Dinstaig na der hilligen dre Könige plecht all unsen burgeren to lesen uner Stadt Statuten, up dat sich iyn yder vor den brocke moge bewaren. So oik ist van noden

Wir sehen auch aus den Reden wie aus den Predigten Gersons, dass er, obwohl er das gesammte Wissen seiner Zeit in gewissem Grade in sich einigt, doch überwiegend eine practische Natur ist. Die abstracte Scheidung zwischen Schule und Leben will er nicht; jede gewonnene Anschauung soll sogleich verwerthet und zu einem Gemeingute seines Volkes gemacht werden, behufs einer Umgestaltung des Lebens nach dem Geiste des Christenthums, wie er ihn aus der Lehre und Sitte der Kirche und Schule erkannt hat. Er ist in Wahrheit „der christliche Lehrer" und ist dieses nicht blos aus Beruf, sondern aus dem Innersten seines Wesens heraus, dessen christliche Erfahrungen den eigentlichen Inhalt seiner Predigten bilden. „Seine Beredtsamkeit, wie einer seiner Lobredner treffend sagt [1]), ruht nicht in der Rhetorik oder Grammatik; seine Beredtsamkeit ist seine Tugend, sein Abscheu vor dem Verbrechen, vor dem Laster, vor der Sünde: seine Beredtsamkeit ist seine Liebe zu Gott, gegen seine Brüder und selbst gegen seine Feinde: dieses sind seine grossen, heiligen Leidenschaften; vor ihm haben in ähnlicher Weise Augustin und Bernard gesprochen, nach ihm in verwandter Weise Bossuet, dessen Ueberlegenheit gegen ihn vielleicht nur die Ueberlegenheit seiner Zeit ist." Wir lassen diese Parallele dahingestellt; aber das findet Jeder, der beider Reden gelesen, bald heraus: Bossuets Reden, mit denen an äusserer Vollendung die Arbeiten Gersons nicht zusammengestellt werden dürfen, sind Erzeugnisse eines durch reiche Bildung hervorragenden Theologen, der vor dem Hofe sich auch als Staatsmann zu legitimiren bemüht ist; Gerson spricht als ein von dem Elende seines Volkes ergriffener und für seine innere und äussere Hebung begeisterter Priester und Franzose.

---

dat men in der sulven weken sich Burgermeister ind Raid laten lesen gewonten inde gerechtigeyt dieser staid ind regimenz; wante Joannes Gerson Cancellarius Parisiensis scrifft: quod catholicus christianus cujuscunque dignitatis, gradus, ordinis, status, praeeminentiae fuerit, tenetur exactam facere diligentiam ad sciendum ac effectui mancipandum ea quae suum ordinem, statum, officium et vitam respiciunt et concernunt, quia talium nescientia imputabitur eis in damnationem et ruinam, et quod Burgimagister et Scabini primo et principaliter tenentur ad quatuor, scilicet peccantes corrigere, sibi subditis justitiam et judicium facere, pupillos, viduas, miserabilesque personas protegere nec quemquam injustis exactionibus aggravare." In dieser Form findet sich die Stelle in den gedruckten Schriften Gersons nicht; wahrscheinlich ist sie durch Umbildung des Abschnittes „ad nobiles" in Gersons „tractatus de modo vivendi omnium fidelium" entstanden, II, 538. Hier heisst es: „Regula prima quae spectat ad nobiles, potentes et scabinos, ne pauperes videlicet per potentiam suam opprimant et a subditis suis opprimi permittant: malos usus in villis suis destruant, causas pauperum, viduarum et orphanorum libenter audiant et cito juste judicant. Munera pro judicio faciendo vel festinando aut retrahendo non accipiant. Nil a subditis suis extorqueant . . . ." — [1]) Eloge de Jean Gerson par Prosper Faugère, Paris 1838 (gekrönte Preisschrift), p. 90.

Zehntes Capitel.

Johann XXIII. und die Reformstimmen seiner Zeit.

Alexander V. war nach seiner Wahl noch einige Zeit zu Pisa verweilt und dann über Prato nach Pistoja gegangen, wo er einen Theil des Winters zubrachte. Der Sieg Ludwigs von Anjou über Ladislaus hätte ihm die Rückkehr nach Rom gestattet, aber der Legat Balthasar Cossa bewog ihn, noch in der strengen Jahreszeit nach Bologna zu gehen, wo er am 3. Mai 1410 starb, nach Einigen an Gift, das ihm der nach der Tiara lüsterne Cossa habe reichen lassen. In Frankreich hatte seine Bulle „Regnans in excelsis“ vom 12. October 1409 zu einem Conflicte der Universität und des Clerus mit den Mendicanten Anlass gegeben [1]). Die ausgedehnte Wirksamkeit nemlich, welche die Bettelorden im Predigtamte wie im Beichtstuhle in Folge päpstlicher Concessionen übten, hatte ihnen reiche Zuflüsse an Geschenken und Vermächtnissen verschafft, und das Bewusstsein ihres Einflusses auf die Menge wie ihres Vermögens, verleitete sie bisweilen zu Schritten gegen den Curatclerus, die mit ihrer ursprünglichen Bestimmung, Gehilfen der Pfarrer zu sein, im Widerspruche standen. Der Clerus fand sich dadurch nicht blos in seiner Berufsthätigkeit der Seelsorge, sondern auch in seinem Einkommen vielfach verkümmert, und unter diesen Verhältnissen war eine Opposition gegen die Ansprüche der Bettelorden ein Act der Selbsterhaltung. Bereits 1321 hatte Johann XXII. mehrere die Stellung der Mendicanten angreifende Sätze des Dr. Theolog. Jean Poilly zu Paris verdammt [2]), der sogar das Recht des Papstes in Abrede stellte, die Gläubigen von der Pflicht, ihren Pfarrern zu beichten, zu entbinden; Poilly musste widerrufen, aber die Klagen gegen Uebergriffe währten fort. Am 2. Januar 1409 verdammte die Universität Paris mehrere Sätze des Franziskaners Jean Gorel [3]), worin den Pfarrern das ausschliessende Recht der Seelsorge, besonders der Predigt und des Beichtstuhles, abgesprochen und als eher den Bettelorden zukommend erklärt war [4]). Er musste nicht nur widerrufen, sondern auch öffentlich das Recht der Curaten als „niederer Prälaten und Hierarchen durch Christi Einsetzung“ wie die nur auf Zulassung der Prälaten beruhende Berechtigung der Orden anerkennen. Diesen Widerruf scheint der Franziskaner-Orden als Beeinträchtigung seiner Privilegien betrachtet zu haben und benützte daher die Thronbesteigung des Ordens-Genossen Alexanders V., um nicht blos Bestättigung der frühern Privilegien sondern auch die Verwerfung mehrerer Sätze zu erlangen, durch welche man „das Volk zu verführen und vom Gottesdienste

---

[1]) Die Bulle bei Bul. V, 194. Chron. IV, 288 (30, 19). — [2]) c. 2. Extr. comm. de haeret. (V, 3). — [3]) Bul. V, 189—91. — [4]) „Curatis non competit, ut tales sunt, praedicare, confessare, extremam unctionem dare, sepulturas dare, decimas recipere. — Curatis habentibus sufficienter aliunde non licet recipere decimas ad usum proprium, imo sacrilegium committerent .... “

und Beichtstuhle der Brüder abzuziehen suche“ [1]). Die Universität nahm die Sache schärfer, als sie es an sich verdiente; auf Erkundigung erhielt sie aus Pisa die Mittheilung, dass die Bulle wohl echt aber gegen den Willen der Cardinäle erlassen sei. Nach mehreren Berathungen kam sie zu dem Beschlusse, die Bettel-Orden, wenn sie nicht die Bulle ausliefern und auf die darin ertheilten Privilegien Verzicht leisten würden, von der Universität wie vom Predigtamte auszuschliessen. Nur die Dominicaner und Carmeliten fügten sich dem Beschlusse und erklärten, die Bulle nicht begehrt zu haben und sich mit ihren bisherigen Rechten begnügen zu wollen. Da gerade Fastenzeit war, griff die Maasregel gegen die übrigen Mendicanten sehr störend in das kirchliche Leben zu Paris ein, und Gerson erhielt als Kanzler den Auftrag, das Volk über den Grund der Maasregel zu belehren. Es geschah in einem Vortrage zu Notre-Dame am III. Fastensonntage 1410 [2]).

„Sollen wir denn“, ruft Gerson, niemals ohne Spaltung sein? Aber der Geist der Zwietracht, der unter dem Vorwande der Religion diese Unruhe erregt hat, um die Kirche zu verwirren, solle zu Schanden werden durch das Gebet und den Schutz, den man den Lehrern und Hirten der Kirche angedeihen lasse. Die Kirche sei nach dem Bilde des himmlischen Reiches geordnet und darum in ihrer Verfassung unveränderlich. Wie nun die Ordnung des himmlischen Reiches sich in den neun Klassen der Geister darstelle, in welche die einzelnen Menschen, die selig werden, je nach ihren Verdiensten eintreten [3]), so habe die Kirche eine ähnliche Ordnung in dem Papste, als Stellvertreter Christi, in den Cardinälen, Erzbischöfen und Bischöfen als Nachfolger der Apostel, und in den Pfarrern als Nachfolger der 72 Jünger. Wer diese Ordnung stören wolle, dem müsse man Widerstand leisten, wie die Engel dem Lucifer und Paulus dem Petrus. Die Störung dieser Ordnung sei der Grund gewesen, dass die Landbischöfe aufgehoben und über die Templer solches Unheil verhängt wurde. Gott nehme zwar bisweilen von der natürlichen Ordnung Umgang (aut miraculo aut necessitate), wie er z. B. einen Engel der höchsten Klasse zur Verkündung der Menschwerdung gesandt habe, ungeachtet sonst die höheren Engel

---

[1]) Z. B. die Sätze: „Confessio fratribus admissis facta est dubitabilis et incerta, quapropter homines tenentur dimittere incertum et sic solum confiteri suis sacerdotibus curam animarum habentibus et sub poena peccati mortalis. — Fratres petentes privilegia pro confessionibus audiendis et sepulturis habendis sunt in peccato mortali, et Rom. Pontifices talia privilegia concedentes mendicantibus aut eisdem confirmantes sunt in peccato mortali et ex consequenti non sunt aut fuerunt pastores, sed fures, latrones et lupi.“ So lautet der Text bei dem Mönche von St. Denys; dagegen, offenbar richtiger, bei Bulaeus: „fratres non sunt aut fuerunt pastores, sed fures . . . .“ Uebrigens erklärt sich die Censur Alexanders nach beiden Texten vollkommen, wenn gleich die Strafe, Excommunication, deren Absolution dem Papste vorbehalten ist, wie dieses auch die theologische Facultät heraushob, Gers. II, 444, in keinem Verhältnisse zu dem Inhalte der meisten censurirten Sätze steht. — [2]) Bul. V, 200. „Sermo contra bullam Mendicantium.“ Opp. II, 431—42, — [3]) II, 434. „Et homines qui salvabuntur erunt unusquisque ex aliquo horum ordinum secundum diversa merita excepto Jesu Christo et benedicta matre ejus qui superant omnes choros.“

nur den Engeln der niederen Klasse die göttlichen Geheimnisse mittheilen, aber im Ganzen ist der Bestand der Kirche an das Festhalten der Ordnung geknüpft, die vor Allem Unterordnung unter den obersten Hirten, „den bischöflichen König oder königlichen Bischof", den Einen wahren Papst verlangt Wenn aber Einer fragen sollte: kann also Niemand selig werden, ohne dass er an den wahren Papst glaubt? so sage ich: wohl, wenn er in verzeihlicher Unwissenheit sich findet, aber den Willen zum Gehorsame hat, sobald er zur Erkenntniss der Wahrheit kömmt; nur so weicht er nicht ab von dem Einen wesentlichen Haupte, Jesus Christus, und seiner Ordnung, dass Ein Papst sei [1]). Neben dem Einen Haupte hat die hierarchische Ordnung der Kirche noch Prälaten, die zur Beseligung Anderer durch Erleuchtung, Reinigung und Vollendung bestimmt sind. Da nun mehrere Prälaten, wie der Bischof von Paris, und die Universität diese Ordnung der Prälaten durch die Schritte der Mendicanten gefährdet finden, daher ihr Widerstand. Nun erzählt Gerson, dass „einige Glieder der vier Mendicanten-Orden" die Bulle vom hl. Vater erschlichen hätten, der im Drange der Geschäfte ihre bedenkliche Seite nicht beachtet habe, und die Missstände sicher beseitigen würde, sobald er in Kenntniss gesetzt sei. Den Inhalt der Bulle dürfe er noch nicht im Einzelnen angeben, weil die Untersuchung darüber noch nicht beendet und das Grundübel derselben eigentlich nur für Theologen verständlich sei. Nur das müsse er sagen, dass, wenn sie zugelassen werde, die hierarchische Ordnung der Kirche gestört sei.

Gerson trägt nun die Sätze vor, zu denen sich der Franziskaner Gorel hatte bekennen müssen: Die Pfarrer sind in der Kirche die niederen Prälaten durch unmittelbare Einsetzung Christi [2]); ihre Bulle ist das Evangelium, daher ist ihr Stand so wesentlich als jener der Cardinäle und Erzbischöfe, ja des Papstes selbst, nur nicht so vollkommen, wesshalb ihn der Papst auch nicht aufheben kann [3]). Dieser Stand ist sogar vollkommener als jener der einfachen Religiosen, denn die Pfarrer stehen wie die Bischöfe zu ihren Kirchen im Verhältnisse des Bräutigams zur Braut, nur in niederem Grade, und dürfen darum auch die Seelsorge nicht ohne gewichtige Gründe verlassen; vermöge dieser Stellung kömmt ihnen das Recht der Predigt zu, und ohne ihre Genehmigung darf kein Anderer in ihrer Kirche predigen; desgleichen haben sie das Recht Beicht zu hören oder dafür Sorge zu tragen, sind also zu diesem Acte verpflichtet, was bei den Mendicanten nicht der Fall ist; daher ist es besser

---

[1]) 435. „Et si dicat aliquis: nonne homo salvari potest absque hoc ut in verum credat papam? Potest, si ignorantia eum excuset et bona voluntas praestandi obedientiam, postquam veritas illi fuerit declarata; hoc enim modo non recedit a vero et essentiali capite Jesu Christo, nec ab ejus ordinatione, scilicet quod solus unus papa sit in terris ...." — [2]) II, 436. „Domini Curati sunt in Ecclesia minores praelati hierarchici, h. e. principales aut dominantes per primam institutionem Jesu Christi." Luc. X. D. XXI, c. 1 u. C. XIII Q. 1. — [3]) 437. „Sequitur papam hunc statum (curatorum) destruere aut annihilare non posse, cum status ille non ex sua proveniat positiva ordinatione sed sine medio ex Dei auctoritate."

(perfectior), bei sonst gleichen Verhältnissen seinem Pfarrer zu beichten, als einem Privilegirten, sowohl der Tugend des Gehorsams als der grösseren Sicherheit wegen, wie ja auch die Decretale „Omnis utriusque sexus“ will, dass Jeder einmal wenigstens im Jahre seinem eigenen Priester, d. h. seinem Pfarrer beichte, der ja überhaupt das Recht hat, die Sacramente zu spenden und das Begräbniss zu gewähren, wie auch den Zehnten und andere Beiträge zum Unterhalte zu verlangen, die, bei Spendung einzelner Sacramente verabreicht, oft das einzige Subsistenzmittel des Pfarrers sind, wie in Paris [1]). Haben die Pfarrer diese Rechte vor Anderen, so gehen sie auch Anderen vor, wenn sie dieselben persönlich ausüben wollen, und sollten darin nicht von dem Papste gestört werden. Den Mendicanten kömmt Predigtamt und Beichtstuhl nur vermöge eines Privilegiums und mit Genehmigung der Prälaten zu, wie sie überhaupt keinen hierarchischen Stand in der Kirche haben, sondern den übrigen Mönchen oder Gläubigen gleichstehen; daher können sie auch nicht verpflichtet werden zu predigen oder Beicht zu hören, wenn sie nicht wollen, wie sie ja auch nur Jene hören, die sie hören wollen, und die Anderen weiter schicken, während die Pfarrer Alle, Reiche und Arme, hören müssen. Daher habe ein Doctor der Theologie das Verhalten der Mendicanten im Beichtstuhle dem Verhalten des Fuchses in der Fabel verglichen, der den Löwen und andere reissende Thiere von allen Sünden lossprach, den Esel aber nicht absolviren wollte, weil er einige Halmen Heu aus dem Schuhe eines Armen gezogen und gefressen habe. — Haben nun die Pfarrer als niedere Prälaten das Recht des Beichthörens vorzugsweise, so kann bei ihnen dieselbe Sünde wiederholt gebeichtet werden und jede dieser wiederholten Beichten nutzbringend sein kraft des Sacramentes, und es kann daher Einer nicht nur im Allgemeinen verpflichtet sein, etwas schon Gebeichtetes wider zu beichten, sondern der bereits einem Mendicanten gebeichtet kann verpflichtet sein, noch seinem Pfarrer zu beichten, da in diesem Falle die Beicht ihm grosse Wohlthaten gewährt [2]). Wenn es aber nützlich ist, dass die Mendicanten Privilegien für die Predigt und den

---

[1]) Opp. II, 439. „Est omne tale pro sustentatione ipsorum ministrorum qui ordinati sunt, *ut Parisiis fere nullum est aliud emolumentum.*“ — [2]) II, 440. „Sequitur majorem esse fructum ei qui confitetur fratribus, si denuo proprio confiteretur curato.“ Durch diesen letzteren Satz ist die rigorose Auffassung Gersons und der Universität etwas gemildert. Gerson beruft sich für seine, resp. der Universität Auffassung neben anderen Scholastikern auf Thomas von Aquin, ohne jedoch eine Stelle zu nennen. Allein dieser erfasst die Sache theilweise unbefangener: in dem Supplement. III prt. Summ. Quaest. VIII. a. 5. sagt er auf die Einwendung, dass das Privilegium der Mendicanten zum Nachtheile der Pfarrer sei, daher nicht verliehen werden dürfe: „Praejudicium non fit alicui, nisi ei subtrahatur, quod est in favorem ejus indultum. Jurisdictionis autem potestas non est commissa alicui in favorem suum sed in utilitatem plebis et in honorem Dei. Et ideo si superioribus praelatis expedire videatur ad salutem plebis et honorem Dei promovendum, quod aliis, quae sunt jurisdictionis committant, in nullo fit praejudicium inferioribus praelatis, nisi illis qui quaerunt quae sua sunt, non quae Jesu Christi, et qui gregi praesunt non ut eam pascant sed ut ab eo pascantur....“ In Betreff der Wiederholung der Beicht aber ist auch Thomas für die Nützlichkeit, nicht aber für die Nothwendigkeit.

Beichtstuhl erhalten, so sollen doch diese Privilegien nicht der Art sein, dass den Rechten der Pfarrer zu nahe getreten und Missbräuche bestättigt werden, wodurch den Pfarrern ihre Untergebenen entzogen und die Achtung gegen sie geschwächt wird, was in der Seelsorge von grosser Wichtigkeit ist, nicht der äusseren Interessen, wie Einige vorgeben, sondern des geistlichen Fortschrittes wegen. Darum kann den Pfarrern auch nicht benommen werden, dass sie die Erlaubniss, Anderen zu beichten, nur aus Gründen gewähren und von Jenen, die anderwärts gebeichtet haben, Zeugnisse ihrer Lossprechung verlangen. Jn der Stellung der Pfarrer zu ihren Untergebenen liegt es auch, dass — ceteris paribus — es besser ist, in der Pfarrkirche an Sonn- und Feiertagen Messe und Predigt zu hören, als anderwärts; denn die Pfarrkirche ist die Mutter, die der Sohn ehren soll, dahin ist er gewiesen, dort sein geistlicher Vater, dort die Pforte zum Himmel. Deshalb wollen auch die Canones, dass die Glieder auswärtiger Pfarreien nicht beim Gottesdienste zugelassen werden, denn solche setzen sich durch Wegbleiben aus ihrem Pfarrgottesdienste der Gefahr aus, mit Excommunicirten umzugehen, und Fest- und Fasttage der Woche nicht zu beachten. In dieser Stellung des Pfarrers ist auch sein Zehntrecht begründet.

Wenn Einige behaupten, ein Diener der Kirche dürfe ausser einfachem Lebensunterhalte und Kleidung nichts besitzen, da das Uebrige den Armen gehöre, so ist dieses von jenen zu verstehen, welche das Gelübde der Armuth gethan haben, oder solche Güter verschleudern, die speciell für die Kirche und Arme bestimmt sind. Das Einkommen der Prälaten und Pfarrer ist daher ihr Eigenthum, und nicht einfaches Almosen [1]); sie sind auch im Falle des Missbrauchs nicht stets zur Restitution verpflichtet, wiewohl sie durch Missbrauch sündigen. Es kann sogar in vielen Fällen vollkommner sein, Vermögen zu besitzen und es gut zu gebrauchen, als keines zu haben und zu betteln, da der Arme vielen Sorgen und Versuchungen ausgesezt ist; hat ja auch Christus nicht Almosen verlangt, noch den Rath dazu ertheilt“ [2]). So weit der Vortrag Gersons. In späterer Zeit hat er noch einmal dieses Verhältniss zwischen dem Curatklerus und den Mendicanten in seiner Schrift „von den kirchlichen Ständen“ [3]), jedoch in milderer Weise, erörtert, namentlich auch mit Bestimmtheit ausgesprochen, dass, so weit die Gültigkeit des Sacramentes in Betracht kömmt, diejenigen, welche bei den Mendicanten gebeichtet haben, zu einer Wiederholung der Beicht nicht verpflichtet sind, und am Schlusse die versöhnlichen und auch heute noch zu beherzigenden Worte beigefügt: „Traget einer des Andern Last. Gott, der reich genug für Alle, ist ein Gott des Friedens, nicht der Zwietracht. Was soll der pharisäische Streit

---

[1]) II, 442. „Hoc jus eorum est tam per evangelium quam per jus naturale et scriptum.“ — [2]) „Sequitur quod habere divitias et bene uti eis potest in multis casibus majoris esse perfectionis quam nil habere et mendicare. — Jesus Christus non mendicavit nec consuluit alicui ut mendicaret . . .“ — [3]) De statibus ecclesiasticis. Opp. II, 529—37.

über den Vorzug des Standes? ist es nicht würdiger, unausgesetzt nach der Vollkommenheit zu streben, als auf niederer Stufe selbst verbleiben und sich der Vollkommenheit des Standes rühmen? ist ja doch die evangelische Vollkommenheit, wie Augustin sagt, mehr Sache der Gesinnung als des äusseren Werkes; diese Gesinnung aber kann jeder Gläubige erringen, wenn er will [1])"

Die theologische Fakultät gab bezüglich der Bulle Alexanders eine beinahe wörtlich an den Vortrag Gersons sich anschliessende Censur[2]); da aber Alexander bereits gestorben war, gab Johann XXIII. am 27. Juni die Erklärung, dass wegen der entstandenen Aergernisse Alles im Stande vor der Bulle Alexanders verbleibe und Niemand sich mehr auf diese berufen solle [3]), womit jedoch die Universität unzufrieden war, da sie eine förmliche Zurücknahme der Bulle wünschte [4]).

Nach dem Tode Alexanders machte der treue Anhänger Gregors XII., Carl Malatesta, im Interesse der kirchlichen Einheit nochmals den Versuch, mit den Cardinälen zu Bologna, und als dieses misslang, mit Cossa selbst in Unterhandlung zu treten [5]). Zunächst schien ein Aufschub der Wahl zweckdienlich, und um diesen zu fördern, suchten die Abgeordneten Malatesta's den Legaten gegen die Cardinäle misstrauisch zu machen, als habe er wegen des Pontificates Grund, vor einem Rivalen besorgt zu sein. Allein der gewandte Cossa bemerkte, noch keiner der Cardinäle habe gesagt, dass er ihm seine Stimme geben werde; er wisse zwar, dass die französischen Cardinäle und jener von Aquileja, die keine Aussicht haben gewählt zu werden, der Bestechung nicht unzugängig seien, übrigens glaube er selbst nicht an seine Wahl, wiewohl er Alle kenne und Keinem an Verdienst nachstehe, denn wenn man ihm auch ein weites Gewissen vorwerfe (quod sit non magnae conscientiae), für die Kirche habe er mehr als Alle gethan [6]). Ein Aufschub der Wahl bis zu einem Concile sei gefährlich, da jetzt Gregor sich in den Händen Ladislaus' befinde und die Cardinäle eines Papstes zur Sicherung der eigenen Existenz nicht gerathen könnten [7]). Die Antwort Malatesta's darauf klang im Munde eines italienischen Staatsmannes jener Zeit wie Ironie; er erinnerte an das Wort Christi: „Blicket auf die Vögel des Himmels, sie säen und ernten nicht und doch erhält sie euer himmlischer Vater; seid ihr nicht mehr? Der Auferstehung gehe nach kirchlichem Brauche die Fastenzeit voraus; auch die Apostel hätten gefastet, und wer ihre Herrlichkeit theilen

---

[1]) l. c. 337. „*Talia dantur observanda in animi praeparatione et non semper operis exhibitione, quae animi praeparatio potest — apud omnem statum et personam christianae religionis, si vult, inveniri.*" — [2]) Bul. V, 201. Gers. II, 442—46. — [3]) Bulle b. Bul. V, 204. — [4]) Ibid. 211. — [5]) Die sehr interessanten Aktenstücke b. Martine collect. VII, 1163—74. — [6]) Allerdings, in Bezug auf den Besitzstand, aber zugleich im eignen Interesse. — [7]) „Cardinales hic existentes nullo modo starent, quin ad electionem procederent, quoniam si papam non haberent, non videt (Cossa) quomodo Cardinales haberent unde viverent." Cossa hatte die armen italienischen Cardinäle schon vor dem Concile zu Pisa und später zu Bologna unterstützen müssen. Theoder. de Niem. vit. Joh. C. 17.

wolle, müsse auch ihre Kämpfe und Leiden auf sich nehmen.“ Zugleich schlug er vor, die dem Papste zustehenden Regierungsakte einstweilen für die Kirche durch einen Cardinal-Vicar besorgen zu lassen. Das gehe gar nicht, erwiederte Cossa, denn es hänge Alles an dem Namen „Papst“ [1]). Am 14. Mai betraten die Cardinäle das Conclave, das kaum drei Tage währte; nach dem Berichte des Gesandten Malatesta's hätten sich die Cardinäle an den Herrn v. Imola gewandt, um dort die Wahl mit mehr Unabhängigkeit vornehmen zu können; dieser habe jedoch die Unterhandlung an Cossa verrathen, so dass den Cardinälen nichts übrig geblieben, als ihn zu wählen. Sicher hat die Empfehlung König Ludwigs von Anjou für die Wahl Cossa's mitgewirkt [2]). Die Wahl war nur ein Beweis mehr von dem gänzlich verkommnen kirchlichen Sinn der Curie. Wenn auch Parteihass und Missgeschick gleichmässsig das Urtheil über Johann XXIII. geschärft haben, die Mehrzahl der gegen ihn erhobenen Beschuldigungen ist ihrem Wesen nach durch die damaligen kirchlich-politischen Zustände Italiens ausser Zweifel gesetzt [3]), und die Billigkeit verlangt nur, eben auch diese Zustände nicht zu vergessen, ohne welche er nie in dem Laster bis zu dieser Ruhe und Sicherheit gelangt wäre!

Nach Theoderich v. Niem [4]) aus dem Neapolitanischen stammend, soll er in der Jugend sich auch mit Altersgenossen in der Seeräuberei versucht, dann aber, durch die Massregeln des Königs Ladislaus geschreckt, sich nach Bologna begeben haben, um vermittelst der Studien in kirchlichen Stellen sein Glück zu versuchen. Die Rückwirkung seiner früheren Lebensweise, wie seine nächtlichen Ausschweifungen [5]) waren ihm jedoch sehr hinderlich. Gleichwohl wusste er sich von Bonifaz IX. das Archidiaconat zu Bologna, womit die Kanzlerstelle der Universität verbunden war, zu verschaffen. Sein Ehrgeiz jedoch, der mit dem Erwerbtriebe gleichen Schritt hielt, fand sich damit nicht befriedigt; Rom schien ihm ein seinen Gaben besser entsprechender Wirkungskreis. Bonifaz IX., der etwas von der eignen Gesinnung in ihm fand, erhielt an ihm einen gewandten Beförderer seiner schmutzigen Finanzmassregeln. Durch genaue Organisirung des Wechsel- und Wucher-Geschäftes an der Curie erleichterte Cossa die Erhebung der Gelder ungemein [6]); er selbst

---

[1]) Martene, l. c. 1165 „Nomen papae est illud quod totum operatur.“ — [2]) Raynald 1410, N. 18. — [3]) Leonard v. Arezzo, der an seinem Hofe lebte und ihm nicht abgeneigt ist, sagt (Murator. Scrpt. XIX p 927): „Vir in temporalibus quidem magnus, in spiritualibus vero nullus omnino atque ineptus“ und Platina, kein allzuscharfer Censor, (vita Alexandri): „Vir qui percommode tyrannis ac rem ecclesiasticam occupare conantibus objici quovis tempore posset. In homine tamen plus ferociae plusque audaciae et saecularitatis erat, quam ejus professio requirebat. Militaris prope habebatur ejus vita, militares mores, adeo ut multa etiam quae loqui fas non est sibi licere arbitraretur.“ Von der „ferocia und audacia“ finden sich im Pontificate Johanns keine Spuren mehr. — [4]) De vita ac fatis Constant: Joannis papae XXIII. bei Von der Hardt Concilium Contsant. Tm. II, p. 336—460; einzelne Züge auch in desselben Autors „Invectiva in Joannem XXIII.“ ibid. 296—329. — [5]) Niem, vita lib. I, c. 1. „Non recolo me audivisse tot detestabilia de alicujus incontinentia, incestu, adulterio, stupro et etiam illo gravi peccato propter quod ira Dei venit in filios diffidentiae.“ — [6]) Vita c. 5.

sandte auf eigne Rechnung gewandte Leute nach Deutschland, die durch betrügerische Verkündigung eines Ablasses „wie ihn selbst der Apostel Petrus, wenn er auf Erden wäre, nicht grösser gewähren könne," der frommen Leichtgläubigkeit Hunderttausende entlockten, so dass er später, um der Verantwortung zu entgehen, das dabei gebrauchte Hauptwerkzeug aus dem Wege musste schaffen lassen. Solche Talente belohnte Bonifaz IX. dadurch, dass er ihn zum Cardinal von St. Eustach ernannte, jedoch wie man behauptete, nicht ohne eine hohe Summe Geldes sich erst zahlen zu lassen [1]). Bald darauf wurde er als Legat in die Mark Ancona geschickt und es gelang ihm mit Hilfe des Carl Malatesta Bologna wieder für den päpstlichen Stuhl zu gewinnen. Seine harten Maassregeln, zahlreiche Hinrichtungen von Verdächtigen, Gelderpressungen und drückende Abgaben und Monopole für die dringendsten Bedürfnisse machten ihn der Bevölkerung verhasst. Mit Innocenz VII. und Gregor XII. lebte er in Spannung und förderte gegen den letztern, im Vereine mit seinen Verbündeten, den Florentinern, den Abfall der Cardinäle von Gregor und die Abhaltung des Concils von Pisa, auf dem er selbst Peter von Candia zum Papste vorschlug. Diese einflussreiche Stellung und sein gewandtes Verhalten brachte seine eigne Wahl zum Papste zu Stande, ungeachtet des schlimmen Rufes, in dem er zu Bologna stand [2]). Den Mangel persönlichen Ansehens suchte er als Papst durch Ernennung mehrerer durch Wissen und Charakter ausgezeichneter Männer zu Cardinälen auszugleichen (6. Juli 1411), wie des EB. von Pisa, Aleman Ademar, des Patriarchen von Constantinopel, Franz Lando, des Patriarchen von Aquileja, Antonio Pancerino, des B. v. Cambray, Pierre d'Ailly, des Rectors des Collegs v. Navarra, Gilles Deschamps, des B. v. Florenz, Franz Zabarella, des EB. v. Aix, Guillaume Fillastre, des B. v. Salisbury, Robert Halam u. A. worunter sein eigner Neffe Thomas Brancaccio. Zwei Jahre später, 13. April 1413 gelangte auch Simon Cramaud zu dieser Würde. Einen andern Rückhalt suchte er an Sigismund von Ungarn, der gleichzeitig mit dem Markgrafen Jobst von Mähren von einem Theile der Churfürsten zum römischen Könige (27. Septb. 1410) gewählt worden war. Erst nach dem kurz darauf erfolgten Tode Jobsts traten ihm auch die anderen Churfürsten bei (21. Juli 1411). Unter den gestellten Bedingungen war die Anerkennung Johanns XXIII. und die Wiedergewinnung der veräusserten Reichsgebietstheile, namentlich Mailands. Ein abenteuerlicher, nach sinnlichem Genuss und dem Sonnenscheine äusseren Glanzes haschender Prinz, ohne lebendiges Gefühl wahrer fürstlicher Grösse und Ehre, hatte ihm jene Zeit, in der Alles mehr von der Macht der Verhältnisse und Ereignisse als persönlicher Tüchtigkeit abhing, die glückliche Lösung einer schwie-

---

[1]) Vita c. 7. — [2]) „Aliquando, erzählt Niem, publice dicebatur Bononiae anno primo Pontificatus dicti Balthasaris tunc papae, postquam Bononienses sibi rebellarunt, quod ipse ducentas maritatas, viduas et virgines ac etiam quam plures moniales illic corruperat, ejus ibidem dominio perdurante. Et aliquae istarum dominarum per maritos, quaedam vero per amicos seu parentes earum propterea interfectae fuerant. Quod ipse ac si eum non tangeret dissimulavit."

rigen Aufgabe in die Hände gelegt. An ihn wandte sich der unermüdliche Malatesta, nachdem er umsonst mit Johann XXIII. wegen Abhaltung eines von allen drei Päpsten zu berufenden Concils unterhandelt [1]), erstattete ihm Bericht über seine bisherigen Versuche für kirchliche Einheit und sprach dabei zuerst den Gedanken aus, ein Concil, von dem man Einheit und Reform der Kirche erwarte, müsse dem päpstlichen Einflusse entrückt und dürfe nicht in Italien gehalten werden [2]). Papst Johann, als Schiedsrichter zwischen Sigismund und der Republik Venedig, war zwar bemüht, dem Könige in jeder Weise gefällig zu sein, aber näher trat er ihm erst 1413. Theilweise nahmen die italienischen Angelegenheiten Johann in Anspruch — er war seit 31. Mai 1411 nach Rom gegangen — vielleicht hat auch die Abneigung Sigismunds gegen die Italiener [3]) einer früheren Annäherung im Wege gestanden. Dagegen hatte Johann gleich nach dem Antritte seines Pontificates die Universität Paris zu gewinnen gesucht. Im November 1410 schickte er den EB. von Pisa nach Frankreich um Erhebung des Zehnten und anderer Gefälle zu erwirken. Ein grosser Theil der Prälaten wie die Prinzen gaben ihre Zustimmung, aber die Universität leistete Monate lang beharrlichen Widerstand, unbekümmert um die Erklärung des Legaten, dass Jene, welche diese Abgaben verweigerten, keine Christen seien [4]). Johann suchte durch Gunsterweisungen ihren Widerstand zu brechen. Durch Breven vom 10. Juli 1411 und 7. Januar 1412 erklärte er, dass ihre Mitglieder bei Ansprüchen auf Beneficien durch keinen Andern, der etwa schon eine Exspectative dafür habe, beeinträchtigt werden sollen, dass selbst die Magister der Philosophie nach siebenjährigen Studien zu Dignitarien in den Kathedralen vorgeschlagen werden dürften. Man musste diese Privilegien um so höher anschlagen, als die Universität sich weder von Seite des französischen Episcopates noch der sonstigen Verleiher einer besondern Gunst rühmen konnte [5]). Am 1. April 1412 verlieh Johann dem Kanzler Gerson das Privilegium, Magister und Scholaren von allen Censuren zu absolviren, selbst wenn deren Absolution speciell dem apostolischen Stuhle vorbehalten sei und unter gleichem Datum gestattete er der Universität auf drei Jahre alle Streitigkeiten und Angelegenheiten, die an die römische Curie hätten gelangen müssen, vor dem Bischofe v. Paris zu erledigen [6]). Eifrer machten ihm solche Begünstigung zum Vorwurfe [7]).

Um der auf der Synode zu Pisa getroffenen Bestimmung über Abhaltung eines allgemeinen Conciles innerhalb dreier Jahre in einer ihm unschädlichen Weise nachzukommen, hatte er am 30. April 1411 ein Concil nach Rom auf den 1. April 1412 berufen [8]), und in dem Einladungsschreiben von einer zu treffenden „sehr heilsamen Reform“ gesprochen, wie Allen, die kommen wollten, die volleste Sicherheit,

---

[1]) Martene, collect. VII, 1174. — [2]) Ibid. 1200. — [3]) Nach Chronicon Tarvis. b. Muratori Script. XIX, 828 nennt sie Sigismund: „faex mundi“. — [4]) Bul. V, 210—14. — [5]) Ibid 221. — [6]) Ibid. 226—28. — [7]) So der Verfasser der dem D'Ailly zugeschriebenen „Monita de necessitate reformationis Ecclesiae“ Gers. Opp. II, 900. — [8]) Ausschreibungsbulle b. Raynald 1411, N. 7.

für die Dauer ihrer Anwesenheit auf dem Concile und auf drei Monate nachher zugesagt, welche Vergehungen und Censuren immer gegen sie vorliegen sollten [1]). Gegen Anfang des Jahres 1412 versammelte sich der französische Clerus, um für Beseitigung der drückenden Lasten der gallicanischen Kirche auf dem Concile das Nöthige zu berathen [2]). Am 11. Januar hielt der Professor und Benedictiner Gentien einen Vortrag über die Pensionen, welche die Cardinäle von der französischen Kirche zogen, über den Missbrauch der Appellationen, über Beförderung von Ausländern auf französische Cathedralen u. s. w. Die später gewählten Gesandten für das Concil erhielten die Instruction, wenigstens eine Milderung dieser Lasten zu erwirken, und der König liess durch seinen Secretär, Jean de Montreuil, wie durch den Cardinal D'Ailly und Simon Cramaud die Sache besonders empfehlen [3]).

Durch das Privat-Interesse des Hauptes der Gesandtschaft, des Bischofs von Amiens, wurde die Sache vereitelt. Das römische Concil hatte aus Mangel an Theilnehmern keinen Fortgang; eine Verdammung Wiclefitischer Schriften ausgenommen [4]) ist nichts von Bedeutung bekannt geworden, und Johann sah sich genöthigt, dasselbe bis in den December 1413 zu vertagen [5]). Die Sage von der Eule des Concils mag in einem Zufalle ihren geschichtlichen [6]), in dem Charakter Johanns ihren moralischen Anhaltspunkt haben. Die Gefahren, denen Johann durch das römische Concil begegnen wollte, brachen durch die politischen Verhältnisse des Kirchenstaates über ihn herein. Am 25. Juni hatte er zwar einen Frieden mit seinem Gegner Ladislaus von Neapel geschlossen, der auch Gregor nöthigte, nochmals von Gaeta nach Rimini zu Carl Malatesta zu fliehen. Aber Ladislaus hatte den Gegner nur sicher machen wollen. Im Jahre 1413 erschien er plötzlich vor Rom und nöthigte den überraschten Papst zur eiligen Flucht nach Florenz. Diese Bedrängniss trieb den Papst dem damals in Oberitalien mit wenigen Truppen stehenden König Sigismund zu [7]). Dieser Schatten eines Kaisers sollte das Erbtheil Petri schützen. Die Unterhandlungen wurden durch die Cardinäle Zabarella und de Chalant geführt, welche von Johann Anfangs eine nur dem Scheine nach, später aber wirklich unbedingte Vollmacht erhielten. Damit hatte sich Johann in die Hände Sigis-

---

[1]) Der Geleitsbrief bei Raynald 1411 No. 7. „Omnibus", heisst es, et eorum cuilibet venientibus, stantibus et recedentibus praedictarum litterarum serie in habere, ac personis in veniendo, stando et recedendo culpis, excessibus et delictis cujuscunque qualitatis existerent, etiamsi haeresis vel laesae majestatis crimina saperent, nec non diffidationibus, reprehensaliis, processibus et bannis, condemnationibus ac sententiis et censuris realibus, personalibus, spiritualibus et temporalibus contra eos factis, latis, inflictis seu promulgatis conjunctim vel divisim et aliis contrariis nunquam obstantibus plenae securitatis licentiam salvumque liberumque conductum usque et post absolutionem dicti futuri concilii — impertimur.... " — [2]) Chron. IV, 590 (32, 41). — [3]) Die Chronik von St. Denys und nach ihr Bourgeois de Chastenet und Lenfant erwähnen hier Cramauds bereits als Cardinal, was irrig, da nach Raynald 1413 No. 18 seine Ernennung erst am 13. April 1413 stattfand. — [4]) Bulle bei Raynald 1413 No. 1. — [5]) Ibid. No. 22. — [6]) Niem vita lib. I, c. 33. — [7]) Leonard Aret. Comment. Murat. Script. XIX, 928.

munds gegeben; auf den Vorschlag des Grafen Eberhard von Nellenburg wählte der König Constanz als Sitz des Concils; Herzog Ulrich von Teck hatte Kempten vorgeschlagen [1]). Während der Zusammenkunft des Papstes mit Sigismund zu Lodi erliess Ersterer das Einladungsschreiben zu der Synode auf Allerheiligen 1414 [2]). Sigismund versprach Allen, die zum Concile kommen würden, volle Sicherheit und Freiheit im Kommen, Gehen und Bleiben und dem Papste ungehemmte Ausübung seiner Jurisdiction und Anerkennung der kirchlichen Immunität [3]). Auch die Stadt Constanz gab dem Papste auf Verlangen des Königs einen ähnlichen Sicherheitsbrief [4]) und versprach auch jeden von dem Papste ausgestellten Geleitsbrief zu respectiren. Den König von Frankreich hatte Sigismund schon am 9. October für den Beitritt zu dem Concile einladen lassen, das eine endgültige Entscheidung über den rechtmässigen Papst und eine Einigung der Griechen herbeiführen solle. Man scheint sich am französischen Hofe durch das Vorgehen Sigismunds in kirchlichen Angelegenheiten verletzt gefühlt zu haben; die Zusage geschieht mit grosser Kälte. „Seit 30. Jahren", erklärte man den Gesandten, habe der König an Beilegung des Schisma gearbeitet; der Bestimmung des Concils von Pisa gemäss betrachte er Johann als rechtmässigen Papst [5]). Doch wolle man den Wünschen des „Cousin" gemäss Niemand hindern, nach Constanz zu gehen; denn wie der König wünsche, dass Frankreich unter ihm blühen möge, so auch dass die Kirche sich der Ruhe und des Friedens unter diesem Papste erfreuen möge." Der am 6. August 1414 erfolgte Tod Königs Ladislaus, der dem Papste freie Rückkehr nach Rom und ein entschiedenes Auftreten in den politischen Angelegenheiten gestattete, brachte ihn in grosse Versuchung bezüglich des Concils; doch entschloss er sich auf dringende Vorstellung der Cardinäle hin, seinen eingegangenen Verbindlichkeiten nachzukommen und nach Constanz zu gehen. Am 1. October trat er die Reise an [6]).

Wenn Johann XXIII. schweren Herzens und mehr im Vertrauen auf seine gewinnenden Künste und Mittel als die gegebenen Zusicherungen nach Constanz ging, so hatte er allen Grund dazu. Eine sehr ungünstige Stimmung über ihn hatte sich weithin ver-

---

[1]) Stählin Würtembergische Geschichte Bd. III, p. 399. — [2]) Raynald 1413 No. 22 und Aschbach Geschichte Kaiser Sigismunds Bd. I, 375, 76. — [3]) „Curabimus", sagt Sigismund (Raynald l. c.), „omni nostro posse, ut omnes et singuli in Concilio existentes plena securitate atque libertate tam in accessu quam statu et recessu potiantur et quod Dominus noster papa cum suis Cardinalibus et sua Curia ac cum omnibus praelatis et clericis in Concilio existentibus gaudeant plena ecclesiastica immunitate et quod ipse Dominus noster papa ibi libere possit omnem suam apostolicam autoritatem, jurisdictionem et potestatem exercere." Die Urkunde ist vom 30. October 1413. — [4]) Martene collect. VII. „Summa Concilii Constantiensis" p. 1408. „Defensabunt ipsum (den Papst) in libertate sua, ita quod semper et omni tempore licebit ei stare in dicta civitate et ab ea recedere non obstante quocunque impedimento!" — [5]) Chron. V, 208 (34, 42). „Domino Joanni nunc in sede apostolico legitime collocato tanquam unico pastori universalis Ecclesiae hucusque obedivit et obedire intendit, quamdiu non recusabit cedere juri suo." Die letzten Worte sind schwerlich in dieser Fassung am Hofe gesprochen worden, sondern mögen aus den späteren Verhältnissen übertragen sein. — [6]) Vita I, 40.

breitet und die Erfolglosigkeit des Concils zu Pisa für Einheit und Reform der Kirche trieb die Eiferer zu den äussersten Mitteln, die Kirche von den Folgen des Schisma zu heilen. Einen scharfen Ausdruck dieser Stimmung haben wir an der bisher unserm Gerson zugeschriebenen und zuerst von Von der Hardt mitgetheilten Abhandlung „von den Arten die Kirche zu einigen und zu reformiren“ [1]), sowie an den damit im Zusammenhange stehenden und dem Pierre D'Ailly beigelegten Aufsätzen „von der Schwierigkeit einer Reform durch ein allgemeines Concil“ [2]) und „über die Nothwendigkeit einer Reform“ [3]). Die beiden ersten Schriften mögen im Herbste 1410 geschrieben sein [4]), die letztgenannte einige Jahre später [5]). Die Schrift „von den Arten die Kirche zu einigen und zu reformiren“ will als Antwort auf vorgelegte Bedenken, welche zum Theile wortgetreu mitgetheilt sind, angesehen werden, und scheint aus einem Briefwechsel oder wenigstens nicht gleichzeitig verfassten Aufsätzen entstanden zu sein [6]), sie hat sogar Spuren dialogischer Form [7]), woraus sich auch die Wiederholungen und die Zusammenhangslosigkeit einzelner Abschnitte, welche durch die Aufschriften Von der Hardts augenfällig wird, erklärt. Die Frage, deren Lösung die Schrift versucht, ist folgende: auf welchem Wege kann das künftige Concil die Einheit des Hauptes und die Einheit der Glieder und jene diese Einheit sichernde Reform der Kirche zu Stande bringen? [8])

Der Verfasser geht in Lösung dieser Frage von dem Begriffe der Kirche aus. Sie ist ihm die erhabenste unter allen staatlichen Vereinen oder sonstigen von Christus geordneten Gemeinschaften [9]), denn sie umfasst die Geister, die anderen blos sterbliche Menschen, sie rettet unsterbliches, jene blos hinfälliges Leben, sie ist nach dem Symbole die Eine, heilige, katholische, apostolische, universale, die

---

[1]) „Tractatus de modis uniendi ac reformandi Ecclesiam in Concilio universali. Scriptus paulo ante Concilium Constantiense ad Petrum de Alliaco e. r.“ bei Von der Hardt Concil. Constant. T. I, Pars V, p. 68—142 und in Gers. Opp. II, 161—201. — [2]) „Petri de Alliaco de difficulate reformationis — ad Joannem Gersonem“ zuerst bei Von der Haardt l. c. p. 255—69 und Gers. Opp. II, 867—875. — [3]) „Monita de necessitate reformationis Ecclesiae in capite et in membris.“ V. d. Hardt l. c. 217—309 u. Gers. Opp. II, 885—902. — [4]) De modis uniendi c. 22 (Gers. II, 189 — der in den Werken Gersons abgedruckte Text ist durchgehends für die Citate benützt) und de difficultate c. 1 ibid 867, welche beide Stellen zeigen, dass bei der Niederschreibung die Wahl des neuen römischen Königs noch nicht entschieden war. — [5]) De necessitate reform. c. 900. Die hier dem Papste zum Vorwurf gemachte Begünstigung der Universität Paris erfolgte erst Juli 1411 und theilweise 1412 und die c. 28 erwähnte Schrift von Hus „de Ecclesia“ wurde ja erst 1413 geschrieben. — [6]) Z. B. c. 17 II, 183. „Aliquando fui illius opinionis — “, dass nemlich ein Concil Niemand erlauben könne, von seinen Statuten zu dispensiren. Diese mit „Aliquando“ angedeutete Stelle steht aber c. 9. II, 172. „Talis Concilii constitutiones, statuta, sunt immutabiles et indispensabiles per quamcunque personam inferiorem Concilio.“ — Für blose Verweisung auf eine Stelle, die nur wenige Capitel zurückliegt, würde sicher statt des „Aliquando“ das sonst, z. B. c. 8, übliche „Alias dixi“ stehen; c. 9 u. 15 müssen daher bezüglich der Zeit weiter auseinander liegen. — [7]) Z. B. II, 163. „Sed jam, frater carissime, cum sint verba tua mysteriis plena, digneris declarare ipsa.“ — „Volo libenter facere, quod jubes, Pater!“ — „Prosequar — unionem; sed dic, quaeso, de qua Ecclesia intelligis?“ — [8]) II, 165 (c. 4). — [9]) II, 163 (c. 2). „Ecclesia Christi est inter omnes respublicas aut societates recte ordinatas a Christo superior, nobilior atque diligibilior . . . .“

Alle an Christum glaubenden, den Einen Leib Christi bildenden Griechen, Lateiner, Barbaren, Männer, Frauen, Hohe, Niedere, umschliesst; an diesem Leibe der allgemeinen Kirche sind Papst, Cardinäle, Bischöfe, Fürsten und Völker nur Glieder mit verschiedener Aufgabe (membra inaequaliter disposita). Der Papst darf nicht als Haupt dieser Kirche betrachtet werden, sondern nur als Vicar Christi, so weit er im Geiste Christi verfährt. (Dum tamen clavis non erret.) In dieser Kirche und in ihrem Glauben kann Jeder selig werden, auch wenn es keinen Papst in der Welt gäbe [1]); denn nur auf diese Kirche ist der Glaube Christi gegründet, nur dieser Kirche die Binde- und Löse-Gewalt gegeben; diese Kirche kann auch nie irren oder aufhören, war nie durch ein Schisma getheilt oder durch eine Häresie befleckt oder auch nur durch Sünde, in ihr sind alle Gläubigen, als solche, Eins in Christo. Von ihr verschieden ist die „apostolische" Kirche, die als particuläre und einzelne innerhalb der katholischen Kirche sich findet und aus Papst, Cardinälen, Bischöfen und sonstigem Clerus besteht; sie heisst auch die römische Kirche, als deren Haupt der Papst gilt (creditur); sie kann irren, Schisma und Häresie haben und sogar aufhören; sie hat weit weniger Ansehen als die allgemeine Kirche, ist nur das Organ für die Vollziehung der kirchlichen Gewalt und hat der Wahrheit gemäss nicht mehr Autorität und Macht, als ihr die allgemeine Kirche verleiht [2]). Beide Kirchen unterscheiden sich daher wie Gattung und Art, denn jede apostolische Kirche ist auch katholisch, aber nicht umgekehrt. Für welcher Kirche Einheit sollen wir aber wirken? Die allgemeine Kirche kann ja überhaupt gar nicht durch ein Schisma zerrissen werden, da sie auch in einem einzigen Subjecte ihren Bestand haben kann [3])? Für sie bedarf es wohl der Einigung nicht, aber doch für ihre Glieder, die dem Wesen der Kirche gemäss in der innigsten Eintracht leben müssen, da einer an den anderen gewiesen ist [4]), und besonders für die apostolische Kirche, als das Organ der allgemeinen; und hier käme dem Papste zunächst diese Sorge zu, wenn sein Recht ausser Zweifel stünde (ubi non esset suspectus), so aber geht sie auf die Bischöfe und Fürsten über, und was diese hierin bestimmen, ist wie Glaubenssache (quasi fides) festzuhalten, ja selbst die geringsten Glieder der Kirche, wie Bauern und Gewerbsleute, haben dafür nach dem Beispiele der Alten (es wird Valerius Maximus, lib. 1, 2, 5, 6, und Cicero de offic. citirt) bis zur Aufopferung des Lebens thätig zu sein.

Die Einheit der Kirche hat mit Herstellung der Einheit des Hauptes, des Papstes zu beginnen. In jedem Gemeinwesen sind Recht und

---

[1]) „In hac Ecclesia et in ejus fide omnis homo potest salvari etiam si in toto mundo aliquis papa non posset reperiri et non inveniretur." — [2]) „Nec de recta conscientia majorem habet vel habere potest autoritatem et executionem potestatis quam sibi ab universali Ecclesia conceditur." — [3]) 164 (c. 3) „cum etiam in unico supposito potest salvari . ." — [4]) „Cum ipsa Ecclesia sit in charitate fundata et bonum commune vocata et caritas non quaerit quae sua sunt, ideo in ipsa Ecclesia non solum nobis nati sumus fideles nec nostra justitia et pax nos solum debent illustrare sed et fratres nostros et alios christianos . . ."

Gesetze um der Erhaltung des Ganzen willen da, dessen Wohl jedem Einzelnen zu gut kömmt. Das Gemeinwesen steht also über dem Gesetze und über den Rechten; jedes Gesetz oder Recht, das dem Wohle desselben im Wege stünde, muss in diesem Falle weichen; in diesem Sinne sind auch die apostolischen Constitutionen, die zu Gunsten des Papstes, der Cardinäle und Bischöfe bestehenden Rechte zu nehmen. Wenn nun zum Besten eines Reiches oder einer Provinz ein König oder weltlicher Fürst entsetzt wird, der doch durch ständige Succession den Thron inne hat, warum nicht ein Papst, der, von niederer Herkunft, nur durch die Wahl der Cardinäle den Primat hat, im Falle er diesen zum Verderben der Kirche behaupten will [1])? Zwar sagt man, die Macht des Papstes sei dem Einflusse aller Sterblichen entrückt, nur im Falle der Häresie könne er seiner Würde entsetzt werden, und auch da nur, wenn er sich unverbesserlich zeige. Aber diese Rechte des Primates, wie man sie jetzt in Anspruch nimmt, sind nicht von Christus, sondern theils durch Betrug, theils durch gewandte Usurpation entstanden [2]). Ist doch der Papst ein gebrechlicher, sündiger Mensch, und dieser sollte plötzlich, ohne Zerknirschung und Busse, zum sündlosen Engel werden? Ist er Mensch, so kann er auch als Mensch fehlen, wie denn viele Päpste den Chroniken zufolge in jeder Weise gefehlt haben; er steht nicht über dem Evangelium, sondern ist wie jeder Christ dem Gesetze Christi, also auch dem Gesetze (Mtth. 18, 15. 16.): „Wenn dein Bruder gegen dich gefehlt hat, so weise ihn zurecht" unterworfen; da er nun der Natur wie dem Glauben nach mein Bruder ist, muss ich ihn auch dem Worte Christi gemäss zurechtweisen, und die Bestimmung hat keine unbedingte Geltung: dass der Papst von Niemand gerichtet werden darf; steht er ja nicht über Christus, Petrus und die übrigen Apostel, die sich alle den Gesetzen der weltlichen Fürsten unterworfen und diese Unterwerfung Anderen geboten haben, warum sollte er also nicht in gewissen Fällen gerichtet werden können [3])? Entweder hat der Papst den Primat des allgemeinen oder

---

[1]) II, 166 (c. 5). „Si propter salvationem unius regni, unius provinciae deponitur unus rex, unus princeps saecularis, qui per successionem perpetuam descendit: multo magis unus papa, unus praelatus est deponendus, qui per electionem Cardinalium fuit institutus, cujus pater et avus forsan ventres implere non sufficiebant fabis, durum est dicere, quod filius unius Veneti piscatoris (Gregor XII.) papatum debeat tenere cum detrimento totius reipublicae ecclesiasticae..." — [2]) „Perpende mi frater, quanta fraude, quanta astutia temporibus antiquis fuerint facta et scripta quamplurima ad tenendam hanc dignitatem papatus, quam Christus nunquam concessit aeternaliter nisi ad tempus illis qui diligunt Deum in toto corde et veritate..." „Dico quod tantam fraudem in administratione hujus papatus fecerint aliqui antiqui, qui cum multis viris peritis imo in malitiis imbutis Deum non habentes prae oculis multa jura sibi usurparunt et pro se fecerunt, et meliorem partem sibi attribuerunt et de republica non curarunt. Et quis fecit illos libros Sextum et Clementinas, arrogantiam, superbiam, juris ordinariorum locorum usurpationem, imperatorum romanorum injuriosam detractionem et eorum aliorumque potestatis periculosissimam suppressionem et alia multa in spiritualis et saecularis reipublicae laesionem malitiose et pertinaci ambitione fabricata..." — [3]) 168. „Quis igitur papa si est maleficus et criminosus, saltem notorie, eximatur, quin propterea legislatoris coactivi judicio exemplo sui Domini, qui tamen non peccavit nec peccare aut errare potuit, sit subjiciendus non video nec ratio dictat...."

seines Privat-Interesses wegen; ist das erste der Fall, und fordert das allgemeine Wohl seine Verzichtleistung, ja seinen Tod, so müsste er nach dem Beispiele Christi sich opfern; hat er aber den Primat seinetwegen, so fragt es sich, was ihn zu solchen Ansprüchen berechtiget? Sicher nicht seine Tugend, denn Tugend sucht nicht das ihrige; auch ist der Primat an sich nicht Heiligkeit, noch macht er den Menschen heilig, wiewohl er gleich jeder anderen kirchlichen Würde ein Mittel dazu werden kann. Wenn man aber behauptet: jener Stuhl (Petri) macht entweder zum Heiligen oder findet einen Heiligen, so müsste es heissen: jener Stuhl sollte einem Heiligen zu Theil werden, da es sonst lächerlich ist zu behaupten, ein sterblicher Mensch habe Gewalt im Himmel und auf Erden die Sünden zu vergeben und zu behalten, während er doch ein Sohn des Verderbens, Simonist, habsüchtig, stolz, unzüchtig und schlimmer als der Teufel ist.

Aus diesen Grundsätzen ergiebt sich das Verfahren zur Herstellung Eines Hauptes in der Kirche: es kann nemlich entweder der Weg der Verzichtleistung oder der rechtlichen Enthebung vom Amte oder auch der gewaltsamen Entfernung eingeschlagen werden. Nachdem bereits durch die Synode von Pisa mit Recht die beiden Gegenpäpste entsetzt wurden und demnach die beiden Wahlen Alexanders V. und Johanns XXIII. rechtmässig sind, so ist zunächst dahin zu wirken, dass jene beiden ihren Irrthum erkennen und der Einheit der Kirche sich fügen, geschähe dieses auch nur unter der Bedingung der Verzichtleistung des rechtmässigen Papstes, denn von zwei Uebeln muss man das geringere wählen. Sollten sie nicht freiwillig Verzicht leisten, dann muss die Kirche sie von sich ausschliessen und die Gläubigen sich ihrem Gehorsame entziehen, und wenn auch dieses nicht zum Ziele führt, dann mag man die Einheit der Kirche auf jedem Wege versuchen, durch List, Gewalt, Versprechen, Geld, Kerker, Tod [1]). Durch die Einheit des Hauptes bahnt sich dann auch die Einheit des christlichen Volkes an, denn ein Volk ist nach Cicero eine durch gemeinsames Recht und gemeinsames Wohl verbundene Menge [2]); diese Menge oder diese Glieder der Kirche haben verschiedene Stellung am mystischen Leibe Christi, aber alle bilden die Einheit durch Gehorsam gegen den wahren Vicar Christi, wie durch Verweigerung des Gehorsams (Substraction) gegen die zwei oder drei um den Primat streitenden Päpste; zu

---

[1]) II, 170 (c. 6). „Quod si nec isto modo poterit Ecclesia proficere, tunc dolis, fraudibus, armis, violentia, potentia, promissionibus, donis et pecuniis, tandem carceribus, mortibus convenit sanctissimam unionem Ecclesiae et conjunctionem quomodolibet procurare.“ Mit Berufung auf Cicero de offic. III, 5, wo jedoch nur von gesetzlichen Maassregeln die Rede ist. Derselbe Grundsatz, dass dem Wohle der Kirche jedes Recht weichen müsse, kehrt wieder c. 16, p. 182; c. 20, p. 188; c. 22, p. 190. — [2]) Der Text II, 171 (c. 7) lautet: „Praenoto divisionem (definitionem?) Tullii I de republ. quod *papatus* (!) sit coetus multitudinis juris consensu et utilitatis communione sociatus.“ Dass Von der Hardt papatus hier und in dem folgenden Satze: et si talis est papatus in quacunque republica“ statt populus liest, ist nur Einer der zahlreichen Belege für den Zustand der von ihm mitgetheilten Aktenstücke.

dieser Substraction sind Alle unter schwerer Sünde verbunden, denn ihr Heil hängt von der Einheit mit der Kirche, nicht von der Einheit mit dem Papste ab [1]). Die Apostel haben desshalb im Symbole nicht gesagt: „ich glaube einen hl. Papst", sondern „eine hl. katholische Kirche", um derjenigen willen, die behaupten, dass die Bösen, wenn sie auch der apostolischen, doch nicht der katholischen Kirche angehören, welche die Gemeinschaft der Heiligen ist. Denn es ist gewiss, dass jeder in schwerer Sünde Befindliche nicht in der Kirche noch von der Kirche ist, da diese in der Liebe gegründet ist [2]). Päpste aber, die ihres eigenen Nutzens wegen um den Primat streiten, sohin in schwerer Sünde sich befinden, gehören nicht zur Kirche, ihnen muss der Christ den Gehorsam entziehen.

Das christliche Volk oder die katholische Kirche repräsentirt die allgemeine Synode. Wer hat nun diese zu berufen? Der Papst in diesem Falle, wo es sich um Einheit der Kirche handelt, nicht, da er nicht in eigener Sache Richter sein kann. Daher wird dieses Recht auf die Bischöfe, Cardinäle, Patriarchen, weltliche Fürsten und andere Gläubige übergehen, sie werden sich an einem geeigneten Orte versammeln und die um den Primat Streitenden vorladen. Wie aber, wenn der rechtmässige Papst selbst — Johann — ein Concil beriefe und den Vorsitz führen wollte, wie steht es dann mit dem kirchlichen Interesse? (Diese Frage lässt der Autor ungelöst.) Oder wenn der Papst es an einen Ort beriefe, der keine Sicherheit böte, oder unter seiner Herrschaft stünde? in diesem Falle, wo keine Bürgschaft gegeben wäre, die Wahrheit frei vertreten zu können, hätten die Gläubigen sich dem Papste nicht zu fügen; denn sie sind nicht Knechte unter dem Gesetze, sondern Freie unter der Gnade. Im Allgemeinen kömmt, wo es sich um Entsetzung des Papstes oder Beschränkung seiner Gewalt handelt, nicht ihm, sondern den Bischöfen und Fürsten die Berufung eines allgemeinen Concils zu, wo es aber um Reform eines Reiches oder einer Provinz, um Vertheidigung des Glaubens, um Vertilgung der Ketzereien zu thun ist, hat der Papst mit den Cardinälen das Concil zu berufen. Steht aber ein Concil, auf dem der Papst den Vorsitz nicht hat, auch über dem Papste? Sicherlich, in jeder Hinsicht; da es als Repräsentant der Kirche die Schlüsselgewalt besitzt, hat ihm der Papst zu gehorchen; es kann die Macht des Papstes beschränken, ihn entsetzen und eine neue Wahl vornehmen, bestehende

[1]) „Dato quod Ecclesia universalis cujus Christus caput est nullam papam haberet, adhuc fidelis decedens in charitate salvus fieret. — Salvatur enim Christianus fidelis in unitate sancta Ecclesiae catholicae licet non teneat unitatem Ecclesiae apostolicae super qua et de qua litigant de papatu contendentes." — [2]) „Apostoli non dixerunt: credo s. papam vel Christi Vicarium, sed credo unam s. Ecclesiam catholicam, ut definirent quid sit Ecclesia propter multos, qui dicunt et dixerunt, quod mali quantumcunque etiam sint in Ecclesia apostolica, non tamen sint in Ecclesia catholica, quae est Sanctorum communio. *Quia certum est quod existens in mortali peccato nec sit in Ecclesia nec de Ecclesia quae est fundata in charitate. Quomodo ergo erunt papae in Ecclesia, qui litigant propter privata commoda de papatu et sunt in mortali peccato?*"

aus der Tiefe der Seele sprechen kann: „wehe mir, wenn ich nicht predige!“

Wir haben nun diese „besonnene“ Haltung Gersons in der Entwicklung seiner Grundsätze über kirchliche Reform zu betrachten. Eine Reform der Kirche sieht Gerson weniger in der Beseitigung vereinzelter Akte des Missbrauches kirchlicher Gewalt und Rechte, als in der Aufhebung jener gesetzlichen Bestimmungen und Traditionen, auf welche dieser Missbrauch sich stützt, zumal wenn diese Anordnungen der Art sind, dass sie bei gänzlich geänderten Verhältnissen ohnehin nicht mehr sich halten lassen [1]). Es hat sich nemlich nach Gerson durch Vernachlässigung des Studiums der hl. Schrift eine überwiegend gesetzliche Richtung in der Kirche gebildet, so dass Alles Gewicht auf Erweiterung des Besitzes und der Rechte (Jurisdiction) gelegt, die Thätigkeit hierin als Maasstab der Kirchlichkeit [2]) und dieses weltliche Element als geistliche Gerichtsbarkeit angesehen wird [3]). In dieser Verweltlichung des kirchlichen Lebens [4]) hat man das Gesetz des Evangeliums wie aus den Augen verloren und dafür Statuten und Satzungen gehäuft [5]), dem Beispiele Christi entgegen, der zur menschlichen Schwachheit sich herablassend seine Gebote auf das zum Heile Nothwendige beschränkte [6]). Die Folge ist, dass durch das stete Beschäftigen mit diesen Satzungen, die missbräuchlich auch als göttliche Gesetze ausgegeben werden und darum auf gleichen Werth wie diese Anspruch machen [7]), die Aufmerksamkeit von dem eigentlich göttlichen Gesetze abgelenkt und der Sinn, besonders bei dem Clerus ganz verkehrt und verweltlichet wird, so dass Manche sogar wähnen durch diese Menschensatzungen die Kirche besser regieren zu können als durch das Gesetz des Evangeliums! So werden Gottes Gebote der Menschensatzungen willen übertreten (Matth. XV, 6). Denn gerade die Gewissenhaften und Ungelehrten werden, durch diese Masse von Satzungen auf jedem Schritte beengt, weniger fähig für Erfüllung der göttlichen Gebote, zumal sie selten die richtige Belehrung hierüber erhalten

---

[1]) Die Stelle oben S. 158 Anm. 2. — [2]) De potestate ecclesiastica II, 254. „Nec de Ecclesia tantummodo debet fieri sermo pro solis proventibus et redditibus et jurisdictionibus ecclesiasticis ad temporalitatem et vitam hanc civilem respicientibus, quoniam esset hoc pene gentiliter sapere. Ita tamen animales etiam de Ecclesia plerumque concipiunt prout operibus et verbis insinuant, extollentes usque in coelum, si quis episcopus aut abbas laboraverit ut stent moenia et praedia cum suis jurisdictionibus et permittat ruere subditos per errorum devia in fide catholica et bonis moribus.“ — [3]) Sermo de s. Ludovico III, 1453. „Mediam (zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt) confinxerunt quidam in Ecclesia dum jurisdictiones et possessiones suas (utique temporales) jurisdictionem spiritualem appellaverunt. Et hoc invexit confusionem in Ecclesia magnam et schismata horrenda et schisma Graecorum et praesens....“ — [4]) II, 27. Die Stelle S. 159 Anm. 2 und Lectiones sup. Marc. IV, 226, 27. „Nimium studium in multiplicatione bonorum temporalium et jurisdictionum in Ecclesia non parva causa est suae desolationis tam in spiritualibus quam in temporalibus.“ — [5]) II, 61. Stelle S. 173 Anm. 1. — [6]) II, 63. Sieh S. 174 Anm. 2 und de vita spirit III, 45. — [7]) Ibid. III, 40. „Legislatores ecclesiastici et civiles plerumque sua potestate et auctoritate noscuntur abuti, praesertim ecclesiastici illi qui, quidquid ordinant, monent, praecipiunt, volunt pro divinis legibus haberi, par aequale quoque robur habere per interminationem damnationis aeternae.“

Erörterung mehrerer, zusammenhangsloser Bedenken, die von Demjenigen, an den die Schrift gerichtet ist, waren erhoben worden. Diese Bedenken finden sich in der bereits erwähnten Abhandlung „von der Schwierigkeit der Reform durch ein allgemeines Concil", welche wir sohin als Anlass für unsern Tractat zu betrachten haben. Das Concil, wird zunächst befürchtet, werde nicht zu Stande kommen, da die Cardinäle, zufrieden mit dem Papste, keine Neigung für ein Concil haben würden, das ihre bisherigen Ansprüche in Frage stellen könnte; andererseits werde man fragen: was denn das Concil wolle? Man habe einen unzweifelhaften Papst, eine Absetzung der Gegenpäpste sei bereits durch das Concil von Pisa erfolgt, eine Beruhigung (der Text hat „servandum" statt serenandum) der Gewissen sei nur möglich, wenn jene Beiden keinen Anhang mehr finden, was nicht in der Macht eines Concils stehe, und endlich eine Reform sei bei der jetzt unter Papst, Cardinälen und Bischöfen herrschenden Hab- und Ehrsucht kaum zu erwarten. Allerdings, wird hierauf entgegnet, ohne einen kräftigen Kaiser, dessen Macht von den Fürsten und dem christlichen Volke unterstützt würde, habe man einen Vollzug der Beschlüsse des Concils gegen die beiden Gegenpäpste kaum zu hoffen; auf einen solchen Kaiser komme es vor Allem an; auch früher haben ja die Kaiser die in der römischen Kirche entstandenen Spaltungen gehoben und Concile berufen, und würden das sicher nicht gethan haben, wenn sie es nicht mit Recht gekonnt [1]). Die Behauptung, dass auch die weltliche Gewalt vom Papste abhängig sei und der Kaiser sie nicht gegen den Papst gebrauchen dürfe, beruhe auf Irrthum, da beide Gewalten unmittelbar von Christus abhängen. Daher kann ein Concil jetzt nur auf Erfolg rechnen, wenn der Kaiser und die Fürsten dabei mitwirken, ja der Kaiser kann unter diesen Verhältnissen den Vorsitz als Schützer der Kirche in Anspruch nehmen. Die etwaige Weigerung der Cardinäle, ein Concil zu berufen, mache keine Schwierigkeit; denn in diesem Falle treten die Bischöfe in ihr ursprüngliches Recht wieder ein, sie sind ja die Nachfolger der Apostel, während die Cardinäle blos römische Presbyter waren, denen es oblag, die Todten zu begraben und die Catechumenen zu taufen; da nun das Privilegium der Bischöfe nicht erloschen ist, so kömmt auch ihnen zuerst die Leitung der Kirche zu, wie denn auch Petrus, wenn er nach der Verleugnung des Herrn nicht Busse gethan, weder der erste der Apostel geworden noch den hl. Geist empfangen hätte, sondern die übrigen Apostel hätten die Kirche geleitet, wie sie es zum Theile auch thaten, als sie Petrus und Johannes nach Samaria schickten; damals waren die Apostel nicht Cardinäle, sondern Mitbischöfe Petri, sohin stehen die Cardinäle unter den Bischöfen [2]). Auch der Einwand, dass man schon einen rechtmässigen Papst habe, ein Concil also entbehrlich sei, ist nicht von Gewicht; denn wohl haben wir

---

[1]) II, 178 (c. 14). — [2]) II, 181 (c. 15). „Minorem locum secundum Deum et instituta ecclesiae obtinent Cardinales quam episcopi, licet usurpatione oppositum pateat in eisdem."

Einen Papst de jure aber nicht de facto, da beide Gegenpäpste noch Anhang haben; das Concil muss also entweder Maassregeln treffen, dass beide auch de facto ihrer Ansprüche verlustig werden, oder, wenn dieses unausführbar wäre, was wahrscheinlich ist, und beide sich erbiethen, auf einem allgemeinen Concile ihrem Rechte freiwillig zu entsagen, für den Fall sich auch Johann XXIII. dazu versteht, darauf dringen, dass auch unser Papst seinem Rechte entsagt, da der Kirche nicht anders geholfen werden kann. Weigert er sich dessen hartnäckig, dann ist er als einer, der die Kirche nicht hört, als Häretiker und Schismatiker zu bestrafen, mit Gefängniss oder Tod, nach den Worten der Schrift: „wehe dem Menschen, durch welchen Aergerniss kommt; es wäre besser, man stürzte ihn mit einem Mühlsteine am Halse ins Meer.“ Aehnliches geschah unter Kaiser Heinrich II. (?) Für den entsetzten Papst wird dann das Concil dem Rechte desselben auf den Primat entsagen, wenn die beiden anderen Päpste darauf bestehen; ist doch der Papst Sohn der Kirche, und den Gesetzen zufolge kann jeder Vater für seinen Sohn eintreten, ihn sogar in dringender Noth verkaufen [1]).

Selbst mit der Reform hat es keine Schwierigkeit, wenn nur das Concil dem Papste unter keinem Vorwande gestattet, an den gefassten Beschlüssen zu ändern oder davon zu dispensiren, sondern dieses dem künftigen Concile vorbehält. Wiewohl nun das canonische Recht dem entgegen zu stehen scheint, so ist doch kein Zweifel, dass, da die allgemeine Kirche eine über dem Papste stehende Macht ist, diese hohe Macht des Concils einem unter dem Concile stehenden nicht übertragen werden kann, da er derselben — als der Macht der gesammten Kirche — gar nicht fähig ist [2]). Daher leitete auch zur Zeit der Apostel nicht Petrus allein die ganze Kirche, wiewohl er Papst war, sondern erst regierte er die Kirche zu Antiochien als Bischof, und dann wurde er, nach Aufgeben jener, zum Bischofe von Rom gewählt; wie könnte auch die Autorität und Kraft des Hauptes sich einem der Glieder mittheilen? da könnte ja ein Körper auch ohne Haupt bestehen, wenn eines der niedern Glieder alle Thätigkeit des Hauptes ersetzen könnte; wenn aber dieses am physischen Leibe nicht geht, dann noch weniger am mystischen Leibe der Kirche, von dem die Schrift ausdrücklich sagt: dass einige zu Apostel, einige zu Propheten, andere zu Lehrern

---

[1]) 182 (c. 16). Hört er die Kirche nicht, dann „ut schismaticus et haereticus puniendus: quia qui occasionem damni dat et damnum dedisse videtur est quam cito capiendus et ab Ecclesia ut turpis pars ejus ejiciendus, aut carceribus in perpetuum includendus aut morte exterminandus, juxta dictum Salvatoris „Vae homini illi, per quem scandalum venit... e. r.“ Si verus papa (renuntiare) noluerit — dico tunc, quod s. concilium renuntiabit juri veri papae et succedet in renuntiatione pro vero papa et pro eodem promittet et se obligabit. Sicut in istis actibus legitimis solet pater facere pro filio, quem etiam in necessitate magna secundum leges humanas potest vendere. Cum papa filius sit et membrum universalis Ecclesiae — ergo . . . .“ — [2]) 183 (c. 17). „Cum universalis Ecclesia sit potestas papa superior, sequitur, quod tanta potestas universalis Concilii inferiori a Concilio non valeat communicari, cum ejusdem non sit capax.“

gesetzt sind, zur Erbauung des Leibes Christi, so dass also jedes Glied seine eigenthümliche Verrichtung hat, nach welcher es mehr oder weniger an der Kraft und Autorität dieses hl. Leibes Theil nimmt. So wenig also am physischen kann am mystischen Leibe der Kirche die Kraft und Verrichtung aller einzelner Glieder einem einzigen verliehen werden, denn die andern Glieder würden dadurch ihres eigentlichen Lebens beraubt, sohin kann auch der Papst nicht die Macht und Autorität der gesammtan Kirche und des sie repräsentirenden Concils erhalten, sonst wäre Er die Kirche, und jeder Gläubige im Papst, ja selbst Papst [1]). Es ist also Usurpation, dem Naturrechte wie dem Evangelium zuwider, wenn der Papst sich die Jurisdictions- und Ehrenrechte der andern Bischöfe, die er doch seine Brüder nennt, angeeignet hat, denn diese Rechte haben sie als Glieder der Kirche nicht für sich, und nimmt er ihnen diese für die Kirche ihnen zukommende Thätigkeit, so macht er sie unnütz, und doch hat Christus dem Petrus keine grössere Gewalt gegeben als jedem Bischofe; so wenig als sonst eine Anordnung Christi, darf er daher dieses Verhältniss umstossen [2]). Ebenso kömmt dem Papste, da er blos Verwalter der kirchlichen Güter, nicht Herr darüber ist und über seine Verwaltung gleich jedem andern Prälaten Rechenschaft zu geben hat, auch nicht zu die Geldbezüge bei der Provision von Bisthümern und Abteien zu bestimmen, noch jene „verwünschten, räuberischen Reservationen von Beneficien“ zu üben, die in der alten Kirche unerhört waren und erst der Habsucht und dem Ehrgeize der Päpste und Cardinäle ihre Entstehung verdanken, welche auch die römische Curie zu einem Markte gemacht haben, auf dem Alles an den Meistbiethenden überlassen wird. Weil keiner der Bischöfe, sei es aus Schwäche oder Unwissenheit oder Eigennutz zur rechten Zeit diesen Anmassungen entgegentrat, darum behaupten in irriger Weise Päpste und Cardinäle, sie hätten durch den Besitzstand von hundert Jahren Gesetzeskraft erlangt und ein allgemeines Concil könne nichts daran ändern. Mögen sich vielmehr die Bischöfe erheben, und, Gott ein Opfer der Gerechtigkeit bringend [3]), diesen Raub und Diebstahl der Curie beseitigen; denn eben

---

[1]) II, 183. „Sicut virtus quorumlibet corporis naturalis membrorum uni membrorum totius corporis non valet communicari, quia sic frustra essent cetera membra et corpus monstrum videretur in natura et membra ipsa viderentur carere vita, ita in corpore mystico universalis Ecclesiae, cujus membrum dignius papa videtur esse, potestas et autoritas ipsius universalis Ecclesiae sive generalis Concilii ipsam Ecclesiam repraesentantis nec papae nec alicui personae privatae possit nec deberet communicari. Quod esset includere contradictionem, quod sic papa esset universalis Ecclesia et sic esset corpus totum et membrum et sic omnis christianus esset in papa et papa esset...“ — [2]) „Qui tollit ab entibus proprias operationes certe secundum Philosophum tollit ab eis proprias formas; quid enim valet, quod unus sit episcopus sine officii sui executione, quod illi Christus contulit? Nec majorem potestatem Petro quam alicui episcoporum dedit. Quomodo ergo papa ausus est tollere, quod solus Christus dignatus est concedere? Sicut ergo contra statuta evangelica Christi non audet papa se intromittere ita nec valet potestatem collatam a Christo aliis episcopis sibi applicare nec reservare...“ — [3]) 184. „Exurgant praelati Ecclesiae offerentes Deo sacrificium justitiae et has rapinas, furta et latrocinia romanae Curiae dignentur penitus amovere, quia non possunt in detrimentum et damnum universalis Ecclesiae stare aut praescribi, cum

darin liegt auch das Verderben der römischen Curie, an welcher kein Sinn mehr ist für Glaube und Sitte, sondern ein Treiben, schlechter als an jedem weltlichen Hofe, da alle Kräfte nur auf Mehrung der Einkünfte gerichtet sind und der Gewandteste hierin für den Besten gilt.

Ohne den römischen König kömmt aber ein solches Concil nicht zu Stande, desshalb ist er unter schwerer Sünde dazu verpflichtet, und ist kein solcher da, dann haben die christlichen Fürsten an seine Stelle zu treten, und durch ihre Macht zur Heilung der Kirche als von Gott beauftragte Väter, Aerzte und Chirurgen mitzuwirken[1]). Und wie einst zur Befreiung Jerusalems aus den Händen der Ungläubigen Kaiser Conrad II., Friedrich I., Heinrich VI., Friedrich II. und andere Fürsten, Herrn und Bischöfe gegen die Saracenen gezogen sind, so sollen sich jetzt Fürsten, Bischöfe und das gesammte christliche Volk vereinigen, um der Kirche, wenn auch auf dem Wege der Gewalt, zum Frieden zu verhelfen, denn gegen das Wohl der Kirche gilt kein Recht und keine Gerechtigkeit, im Gegentheile ist es besser, dass Einer zu Grunde gehe, als dass Alle leiden[2]). Soll aber der römische König das Concil berufen, so bildet sich bei der dermaligen Lage des deutschen Reiches noch eine eigene Schwierigkeit. Gesetzt auch dass die Churfürsten, die verschiedenen Obedienzen angehören, über die Wahl des Königs sich einigen, von welchem Papste soll der Gewählte die Krone empfangen? Wenn von dem seiner Obedienz, so muss er ihm zuvor den üblichen Eid leisten, und wie kann er dann ohne Genehmigung des Papstes ein Concil berufen? Auch hier muss nach dem vorhin ausgesprochenen Prinzipe verfahren werden; wenn nämlich der Kaiser auch tausend Eide geleistet hätte, sie binden ihn nicht, wo es sich um Einigung und Reform der Kirche handelt, denn alle Eide, sie mögen dem Papste oder wem immer geleistet sein, sind nur gültig, so weit sie das Wohl der Kirche nicht gefährden[3]). Der Kaiser kann daher, ohne erst einem der um den Primat Streitenden sich verpflichten zu müssen, sogleich ein Concil berufen und die Streitenden auf jedem Wege zur Herstellung der Einheit der Kirche nöthigen, denn mit Recht wird demjenigen die Treue gebrochen, durch den Kirche und Staat gespalten sind[4]).

---

sint contra naturam propriam corporis mystici Ecclesiae et contra omnem ordinem justitiae et (in) decrementum omnium bonorum spiritualium Ecclesiae ...“ — [1]) II, 187 (c. 20). — [2]) 188. „Contra bonum, utilitatem ac sanationem universalis Ecclesiae nulla jura, nulla decreta, nullam alicujus justitiam secundum Deum et rectae scientiae dictamen possumus acceptare. Quin imo expediat semper ut unus moriatur ne tota gens pereat: non ut moriatur naturaliter aut aeternaliter, sed civiliter opus faciendo virtutis, ut aeternaliter vivat ...“ — [3]) 190 (c. 22). „Intelliguntur omnia juramenta ipsi papae vel cuiquam alteri personae privatae mortali praestita per quamcunque personam salva semper utilitate, curatione et sanatione totius corporis reipublicae et praesertim universalis Ecclesiae. — Nam in curatione universalis Ecclesiae et cujuscunque reipublicae subditi fiunt Domini et judices Dominorum et superiorum proprias utilitates cum detrimento reipublicae amantium ...“ — [4]) „Talibus fides denegatur propter quas Ecclesia et totum corpus reipublicae scinditur et turbatur ... — Et ideo bene dixit ille: frangenti fidem fides frangatur eidem.“

Noch einmal wird (c. 23) die Frage über Rechtmässigkeit der päpstlichen Reservationen und Provisionen erörtert und dahin gelöst, dass der Papst keinerlei Verfügung in der Kirche treffen könne, die nicht innerhalb der Grenzen der ihm von Christus und der Kirche verliehenen Vollmacht läge. Christus habe aber dem Papst nur die Schlüsselgewalt verliehen, nicht die Macht Bisthümer, Beneficien und Besitz zu verleihen [1]), erst im Laufe der Zeit hätten die allgemeinen Concilien dem Papste das Verleihungsrecht gewisser Beneficien gegeben, die übrigen aber den Ordinarien verbehalten, so dass Patriarchen und Cardinäle durch den Papst, die Primaten durch die Patriarchen, die Erzbischöfe durch die Primaten, die Bischöfe durch die Erzbischöfe, die Aebte und übrigen Cleriker durch die Bischöfe eingesetzt würden und in dieser Weise sei es über 1200 Jahre gehalten worden. Da nun der Papst unter dem Vorwande, von Christo die Vollmacht erhalten zu haben, alle Grenzen der Gerechtigkeit, wie sie die allgemeinen Concilien gezogen, überschritten habe, so seien diese Reservationen als offner Raub und teuflischer Brauch zu betrachten, die ein Papst gar nicht ausüben dürfe ohne Genehmigung der Kirche; die Untergebnen sind nicht verpflichtet hierin dem Papste zu gehorchen, vielmehr, wenn der Papst ein reservirtes Beneficium Jemanden verliehen, das auch der Bischof an einen tugendhaften und kenntnissreichen Mann vergab, so müsse nach Recht und Gewissen die Verleihung des Bischofs gelten, weil die Reservation des Papstes offenbares Unrecht ist. Ohne diese Pflanzung Bonifaz' IX. ganz auszurotten, ist an eine Reform der Kirche nicht zu denken [2]). Durch diese Zustände ist das Papstthum und der Papst in solche Verachtung und Abhängigkeit von den Fürsten gekommen [3]), dass Niemand mehr die kirchlichen Besitzungen achtet. Das Concil muss daher für die Zukunft Sorge tragen, dass der neue Papst nicht aus den Cardinälen gewählt wird, sondern zu dieser Würde die ausgezeichnetsten Männer der einzelnen Reiche nach einer bestimmten Ordnung berufen werden [4]). Den Schluss bilden Ergüsse über das Widersprechende in den Ansprüchen der Päpste, sich einen Knecht der Knechte Gottes zu nennen und doch alle Gewalt im Himmel und auf Erden besitzen wollen, während der Papst in Wahrheit weder die Gewalt habe, die Christo als Gott noch jene die ihm als Mensch zukam, sondern einfach nur die an die Busse geknüpfte Binde- und Lösegewalt [5]); und diese Schlüssel der Gewalt

---

[1]) 191 (c. 23). „(Dico) quod papa non possit plura in Ecclesia ordinare et statuere quam ab ipso Christo primo et post ab ipsa universali Ecclesia est et fuerit ipsi concessum: non enim legimus Christum illi contulisse potestatem beneficia, dignitates, episcopatus, villas, terras dispensandi aut distribuendi, nec unquam legimus Petrum hoc fecisse, sed solum hanc potestatem ei tribuit specialem scriptam Matth. XVI, 19. quam etiam minimo mundi episcopo concessit, scilicet: quodcunque ligaveris super terram erit ligatum in coelis, scilicet per poenitentiam, et quodcunque solveris, erit solutum — per absolutionem et indulgentiam, sed clave non errante . . . .“ — [2]) II, 194 (c 25). — [3]) 196 (c. 27). — [4]) 195 (c. 26). — [5]) 198 (c. 28). „Potestas ipsi papae non est attributa ut fuit Christi secundum quod filius Dei, quia illa est impossibilis illi committi, cum nulla creatura aliam possit beatificare nec gratiam aut gloriam ipsi praebere. Nec potestas ut hominis Christi est ei attributa, quia nulla

sollten stets mit dem Schlüssel der Erkenntniss verbunden sein, denn Christus hat die Leitung seiner Kirche nur den Heiligen und Gelehrten übergeben wollen und desshalb auch über die Apostel, weil sie mit der Frömmigkeit allein die Welt nicht zum Glauben bekehren konnten, den hl. Geist ausgegossen, um sie mit aller Wissenschaft zu erfüllen. Darum sind auch so viele Ketzereien und Unordnungen seit der Unwissenheit der Bischöfe entstanden. Die gesammte Aufgabe des künftigen Concils ist dahin ausgesprochen: die drei Obedienzen zu einigen, einen unzweifelhaften würdigen Papst zu wählen, die päpstliche Gewalt zu beschränken und die altkirchlichen Rechte und Disciplin zu erneuern, die offnen Erpressungen der römischen Curie abzustellen, auf künftige tüchtige Besetzung der Kathedral- und Seelsorge-Beneficien das Augenmerk richten, alle während des Schisma zum Nachtheile der Kirche geschehenen Incorporationen und Vereinigungen von Beneficien und Umwandlungen von Klöstern in Pfarrkirchen widerrufen, endlich auch sorgen, dass die Doctorgrade an den Universitäten nicht mehr so leicht ertheilt werden [1]).

Dieses der Inhalt einer Schrift, die, wenn sie auch nicht, wie Von der Hardt behauptet [2]), als Norm für die auf der Synode zu Constanz zu treffende Reform betrachtet werden kann, doch Grundsätze in sich schliesst, die zu Constanz sowohl in Herstellung der Einheit als in Unterdrückung der Häresie zur Anwendung kamen. Unbedeutend erscheinen neben ihr die dem Cardinal D'Ailly beigelegten beiden Abhandlungen „von der Schwierigkeit der Reform auf einem allgemeinen Concile" und „von der Nothwendigkeit einer Reform". Die in ersterer geäusserten Bedenken (wie c. 2 und 3 wegen Gültigkeit der päpstlichen Constitutionen über Reservationen, c. 6. über schwierige Stellung des Kaisers dem rechtmässigen Papste gegenüber, c. 8. über den Ort des Concils) sind der Hauptsache nach in unsrer Schrift schon gelöst und bestättigen die Annahme, dass sie aus einzelnen, nicht gleichzeitig abgeschlossenen Aufsätzen entstanden ist. Die zweite Abhandlung gehört nicht in diesen Zusammenhang, sondern giebt in kurzen Abschnitten einen Ueberblick der bedeutendsten Gebrechen der päpstlichen Administration, besonders unter Johann XXIII. bezüglich der kirchlichen Provisionen, klagt über ähnliche Missbräuche bei den Bischöfen und speciell

creatura redemptionem naturae humanae potuit peragere secundum Anselmum. Ergo non est ipsi papae attributa potestas illa, quam ipsi papae credunt, in coelo et in terra. Sed solum est ei data potestas spiritualium denunciatoria ac absolutoria. Denunciatoria, nam quem absolvit ostendit esse absolutum in Ecclesia, quem ligat in ecclesia militante ostendit esse ligatum. Et ista est sententia omnium Doctorum Theologorum. Quod patet. Nam papa non remittit peccata sed solus Deus est ille qui delet iniquitates . . ." — [1]) 201 (c. 30). — [2]) Concil. Const. T. I, prs. II, p. 30. „Ut hoc ejus (Gersonis) gravissimum atque apertissimum scriptum publica fere deinceps regula praegnantissimorum consiliorum atque operum praeclarissimorum in Constantiensi effectorum haberetur." Diese Ansicht Von der Hardts, ohne diesen jedoch zu nennen, wiederholt Abbate Tosti in seiner „Storia del Concilio di Constanza, Napoli 1853. 2. Vol." T. I, p. 204. „Questo trattato fu la norma signita dai Constantiensi nei difficili negozi, che ebbere a cordare."

über die schmutzige Gewinnsucht der Mehrzahl der deutschen Weihbischöfe [1]), schlägt zur Reinigung der Christenheit, namentlich Italiens, von allerlei Gesindel einen Kreuzzug nach Palästina vor, will den herabgekommenen kirchlichen Zuständen in Deutschland durch Provinzial-Concilien aufgeholfen haben und beseufzt als Folge dieser Zustände den Ausbruch der Hussitischen Ketzerei, stellt Hussens „Buch von der Kirche" mit dem Koran zusammen [2]), und sucht das Heilmittel dagegen nur in der schleunigen Reform der römischen Curie. Die Sprache der Schrift über die römische Curie, namentlich der dem Papste gemachte Vorwurf (c. 26) einer Begünstigung der Universität Paris, so wie das besondere Interesse für die kirchlichen Zustände Deutschlands, macht die Annahme unmöglich, dass der Cardinal D'Ailly sie 1414 geschrieben habe. Nachdem bereits Meibom die Mittheilung gemacht hatte, dass sich in der kaiserlichen Bibliothek zu Wien ein Manuscript Theoderichs von Niem „de reformatione Ecclesiae" befinde [3]), hat auch Von der Hardt die Vermuthung ausgesprochen, die Schrift möge dem Theoderich v. Niem angehören, aber gleichwohl sie als eine Schrift D'Ailly's drucken lassen, als welche sie auch Dupin in seine Ausgabe der Schriften Gersons aufgenommen hat.

Die Schrift: „von der Art die Kirche zu einigen und zu reformiren" hat zuerst Von der Hardt aus einem Manuscripte der Universität Helmstadt, wohin ein grosser Theil der ehemals dem Flacius Illyricus angehörigen Manuscripte gekommen war, als eine ganz offenkundige („apertissimum") Arbeit Gersons mitgetheilt, Dupin sie ohne alles Bedenken unter die ächten Schriften Gersons aufgenommen, und seitdem ist sie in der Litteratur bis auf diesen Tag von Freunden wie Gegnern Gersons einstimmig als eine Arbeit des Kanzlers betrachtet und in reichen Auszügen, wie von Giesler und Neander, als Belege für die „freie" oder unkirchliche Anschauung Gersons dem theologischen Publicum vorgeführt worden; ja, wie Haseman meint [4]), hat die gesammte Universität Paris die hier ausgesprochenen Grundsätze gutgeheissen. Döllinger [5]) allein (aus ihm Alzog) hat einen Verdacht gegen die Autorschaft Gersons ausgesprochen, „die Schrift scheine eher von einem Wiclefiten herzurühren", ohne jedoch dieses näher zu begründen. Da die Auffassung der kirchlichen Stellung Gersons wesentlich durch die Aechtheit oder Unächtheit dieser Schrift bedingt ist, indem alle bisherigen Urtheile über seinen kirchlichen Standpunkt vorzugsweise auf diese Schrift sich stützen, so ist eine eingehende vergleichende Kritik derselben nothwendig. Giebt man auch zu, dass einzelne der hier ausgesprochenen Gedanken sich, wenn gleich in sehr

---

[1]) Gers. Opp. II, 892 (c. 12). „Quorum plerique rodunt Clerum et populum indiscrete et sunt importuni exactores, ordines sacros et omnia alia pro sola pecunia facientes. — [2]) Ibid. 901 (c 28). „Qui liber per infinita argumenta ita impugnat autoritatem papalem et ejus plenitudinem potestatis, sicut Alcoranus liber damnati Machumeti quem Saraceni adorant impugnat catholicam fidem" — [3]) Meibomi, Scriptores rerum german. T. I, Helmstadt 1688, Praefat. p. III. — [4]) Allgemeine Encyclop. Sect. I, Thl. 62, p. 24. — [5]) Lehrbuch der K. G. II. B., I. Abthl., 2. Auflage, Regensburg 1843, p. 298.

modificirter Weise, bei Gerson finden, so ist doch die gesammte Anschauungsweise dieses Tractates so verschieden von jener Gersons, dass dieser unmöglich als Verfasser desselben betrachtet werden kann. Denn

1. sind die hier dargelegten dogmatischen Anschauungen Gerson nicht blos fremd, sondern widersprechen den seinigen theilweise geradezu. Schon der c. 2 aufgestellte Unterschied zwischen „allgemeiner“ und „apostolischer“ Kirche findet sich sonst nirgends bei Gerson, vielmehr eine ganz andere Erklärung des Ausdrucks „apostolische Kirche“ [1]), indem er als Glaubensartikel die Einheit (una) der katholischen und apostolischen Kirche ausspricht, wie ja auch die Schule wohl zwischen „allgemeiner“ und „römischer“ Kirche oder „apostolischem Stuhle“ unterscheidet [2]), niemals aber die Hierarchie als particuläre apostolische Kirche der allgemeinen gegenüberstellt; eine Annäherung an diesen Unterschied, der in einem ganz andern Kreise seine volle Entwicklung gefunden, bietet Conrad von Gelnhausen [3]). Ebenso streiten die weiteren Behauptungen, dass die apostolische Kirche in Häresie verfallen, ganz aufhören, ja selbst die allgemeine Kirche auch in Einem Gliede nur, wie zur Zeit des Leidens Christi in der hl. Jungfrau, ihre Bewahrung finden könne [4]), mit den von Gerson in seinen Schriften „von der kirchlichen Einheit“ (1408) und „von der Enthebbarkeit des Papstes“ (1409) ausgesprochenen Grundsätzen über die göttliche Einsetzung und stete Nothwendigkeit und Fortdauer der hierarchischen Stufen [5]), so dass, wenn er der Verfasser unseres Tractates wäre, er innerhalb Eines Jahres sich in einen völligen Widerspruch mit sich selbst gebracht hätte. Aber noch mehr. Der Satz Gersons, dass es in der Kirche niemals an gläubigen Bischöfen und Priestern fehlen werde, findet sich unter jenen Sätzen, welche der Bischof von Arras 1415 zu Constanz aus den Schriften Gersons als irrig im Glauben verdächtigt, weil er der Annahme, dass zur Zeit des Leidens Christi der Glaube und damit die Kirche nur in der hl. Jungfrau bewahrt worden sei, widerspreche [6]). Und Gerson antwortet: seine Behauptung

---

[1]) „Sermo post novum recessum Johannis XXIII, II, 204. „(Credo unam s. Ecclesiam) catholicam, h. e. universalem, quoniam ab ejus obligatione nullus viator immunis est, *apostolicam*, quoniam in Apostolorum et prophelarum, per quos Spiritus s. locutus est, doctrinis fundata est et per similium filiorum successiones duratura.“ und in der Rede coram commissariis fidei, 18. October 1415. II, 336. „Articulus est, quod est una Ecclesia catholica et apostolica i. e. fundata in doctrina apostolorum quos docuit Spiritus s. omnem veritatem et docere non cessat successores et *ideo Ecclesia non potest errare* . . .“ — [2]) Z. B. Occam, Dialog bei Goldast, Monarch. II, 478. „Romana Ecclesia multipliciter accipitur, aliquando pro universali Ecclesia, aliquando pro papa, aliquando pro populo et clero romano, aliquando pro collegio Cardinalium . . .“ und 481 in Bezug auf Sedes apost. = papa oder Dioezesis sua, auch = universalis Ecclesia. Dasselbe auch in Henrici de Langenstein consilium pacis, Gers. Opp. II, 832. — [3]) Siehe oben S. 125, A. 3. — [4]) De modis uniendi c. 3, II, 164 und c. 21, p 189. „Ecclesia universalis potest salvari in minima vetula sicut factum est tempore passionis Christi, quia est salva facta in virgine beata . . .“ — [5]) De auferibil. papae II, 212. Siehe oben S. 251, und de unitate eccles. II, 128. Siehe oben S. 227, A. 2. — [6]) Gers. Opp. V, 440 führt der B. v. Arras die Stelle de auferib. pap. II, 212 an. „Non est auferibilis sponsus Ecclesiae Christus ab Ecclesia sponsa sua et filiis ejus,

sei wahr, aber die des Bischofs, also auch die unseres Tractates, neige sich der Hussitischen Irrlehre zu. Dieser Punkt allein würde genügen, den Tractat als nicht Gersonisch zu erweisen. Doch sehen wir weiter. Gleich scharf tritt der Widerspruch unseres Tractates mit der Lehre Gersons heraus in der c. 7 ausgesprochenen Wiclefitischen Behauptung: dass die in Todsünde Befindlichen nicht zur Kirche, als der Gemeinschaft der Heiligen, gehören, sohin auch nicht die um den Primat streitenden Päpste, da dieser Streit Todsünde ist, wie ja überhaupt das Hirtenamt durch die Liebe Christi bedingt sei [1]), während Gerson ausdrücklich diese Anschauung als Wiclefitisch [2]) bestreitet und erklärt, schon die durch den Empfang des Taufsacramentes gegebene Verbindung mit der Kirche reiche hin, dass Einer auch nach Verlust des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe Haupt, geschweige Glied der Kirche sein könne [3]). Dasselbe Resultat bieten die beiderseitigen Anschauungen über den Primat. Im Tractate erscheint Petrus den Aposteln und Bischöfen an Gewalt gleichgestellt (c. 17.), und diese Gewalt ist eine rein geistige, die Schlüsselgewalt (c. 15, 23, 28), aber auch diese Binde- und Lösegewalt ist blos denunciatorisch, gilt nur Angesichts der streitenden Kirche, denn die Sünden vergiebt nur Gott. Die übrigen Rechte des Papstes sind theils durch Concile der kirchlichen Ordnung wegen verliehen worden, theils haben die Päpste sich selbe angemasst und durch Betrug und List erschlichen (c. 5, 17, 23). Daher kann ein Concil, dem er in jeder Beziehung untergeordnet, ja dessen Gewalt auszuüben er gar nicht fähig ist, nicht blos seine Gewalt beschränken, sondern ihm auch Rechte nehmen. Ja er ist in gewissem Sinne ganz entbehrlich, da zur Beseligung des Menschen der Verband mit der allgemeinen Kirche genügt, wenn auch kein Papst in der Welt wäre (c. 2). Dagegen ist der Primat nach Gerson unmittelbar göttlicher Einsetzung, die Kirche könnte ihn eben so wenig gründen als aufheben [4]), im Papste ruht die Fülle der kirchlichen Gewalt, als in ihrem Ursprunge, von dem aus sie auf Andere übergeht [5]), die Kirche ist darum Monarchie, und an diesem monarchischen Charakter der Kirche darf nichts geändert werden, so dass Jeder, der behauptet, ein Bischof sei in seiner Diözese Papst oder stehe als Bischof dem Papste gleich, im Glau-

---

sic quod remaneat Ecclesia in sola muliere, imo nec in solis mulieribus nec in solis laicis, lege stante, non facta divinitus nova institutione . . .“ mit der Censur: „haec assertio videtur temeraria et erronea ac scandalosa fidei pietati, qua creditur, in sola beatissima Virgine triduo remansisse (fidem) passionis, et per consequens ecclesia (m).“ und Gerson sagt von seinem Satze (nebst drei ähnlichen) „hae quatuor assertiones verae et catholicae sunt — et calumniose falsoque reprobantur in favorem quorundam articulorum Huss . . .“ Ibid. 447. — [1]) Siehe oben S. 474 A. 2 und c. 29, p. 199. — [2]) De auferib. II, 220. „Hoc sequitur contra *imaginationem* aliquorum nostris temporibus in Anglia et alibi, qui posuerunt omne dominium et dignitatem fundari in justitia charitatis . . . Dicamus consequenter quod dignitates ecclesiasticae non fundantur in fide interiori neque in spe. s. neque in charitate . . .“ — [3]) Siehe oben S. 254, A. 3, 4 und S. 255, A. 1. — [4]) Siehe S. 227, A. 1 und 231, A. 3. — [5]) „fontaliter, potestative et originative.“ De potestate eccles. II, 239 und 43 und Sermo de pace Graecor. II, 146. Siehe S. 260, A. 3.

ben irrt [1]). Zwar bezeichnet es auch Gerson als einen „Irrthum", alle die Rechte, wie sie die Päpste seiner Zeit in Anspruch nahmen, auf eine ursprüngliche Verleihung Christi zurückzuführen [2]), auch spricht er von der „Anmassung einiger Päpste" in Folge der Hervorhebung der apostolischen Gewalt durch die Väter [3]), aber die Sprache ist eine sehr verschiedene; während der Tractat z. B. die Reservationen als offenbares Unrecht, als teuflische Unsitte hinstellt, die Ausdehnung des päpstlichen Provisionsrechts als vor Gott und dem Gewissen ungültig erklärt, führt Gerson diese Behauptung als eine fremde an, und wagt nicht, allgemein darüber abzuurtheilen [4]). Wenn der Tractat seinem gesammten Inhalte nach eine Untergrabung der kirchlichen Grundlage des Primates involvirt und den Papst als entbehrlich erscheinen lässt, hält Gerson den Verband mit dem Papste für nothwendig zur Seligkeit, so dass nur Unwissenheit entschuldigt [5]), und will in allen seinen Schriften den göttlichen Charakter des Primates aufrecht erhalten und nur durch zweckmässige Beschränkung einzelner Rechte der Kirche verderblichen Missbräuchen vorbeugen. Während endlich unser Tractat in den Cardinälen nur ein geschichtliches Product und in ihrem Vorrange vor den Bischöfen eine Usurpation sieht (c. 15) erscheinen sie bei Gerson unmittelbar von Christus angeordnet und Angriffe auf ihren Stand als häretisch oder sacrilegisch [6]). Wie die dogmatischen, so sind auch

2. die sittlichen Grundsätze des Tractates mit denen Gersons unvereinbar. Kaum wird man im Stande sein, eine Schrift namhaft zu machen, in welcher die Maxime: dass der Zweck die Mittel heiliget, dass gegen das Wohl der Kirche kein Recht und keine Gerechtigkeit in Betracht kömmt, in solcher Zuversicht dargelegt wird: wollen die Päpste nicht cediren, so darf man sich ihrer durch List, Betrug, Versprechen, Kerker, Tod erledigen: kein dem Papste geleisteter Eid gilt in diesem Falle, denn „mit Recht wird Dem, der die Treue bricht, die Treue gebrochen" (c. 7, c. 20, c. 22). Wäre Gerson von solchen Grundsätzen durchdrungen gewesen, dann hätte er niemals den so schweren Kampf gegen die Lehre von der Zulässigkeit des Tyrannenmordes begonnen, dann würde er nicht in der Rede vor dem Hofe 1413 es ausgesprochen haben, wenn man die ganze Welt durch einen Meineid retten könne, dürfe man seinem Eide nicht untreu werden, müsse vielmehr ihn auch gegen Heiden und Ungläubige halten [7]), da sich mit der Billigung

---

[1]) De auferibil. pap. II, 213. „Nullam aliam politiam Christus instituit immutabiliter monarchicam et quodammodo regalem nisi Ecclesiam. Et oppositum sentientes de Ecclesia, quod scilicet fas est plures esse papas aut quod quilibet episcopus est in sua Dioezesi papa vel pastor supremus aequalis papae romano, errat in fide." Siehe oben S. 252. Dann de statibus eccles. II, 529. „Quem primatum quisquis impugnare vel diminuere vel alicui ecclesiastico statui particulari exaequare praesumit, si hoc pertinaciter facit, haereticus est, schismaticus, impius atque sacrilegus." — [2]) De potestate eccles. II, 240. — [3]) Ibid. 245. — [4]) Ibid. 241. „Utrum validum fuerit et ratum quidquid ab abusu tali processit definire sub una generalitate non audeo. Scio quod multa fiunt inique, multa inexpedienter, multa in deformationem Ecclesiae, *quae tamen facta tenent.*" — [5]) Siehe oben S. 461, A. 1. — [6]) De statib. eccles. II, 537. — [7]) Oratio ad regem IV, 671. Siehe S. 453, A. 2.

der Untreue und des Meineides die menschliche Gesellschaft auflöse. Zwar spricht auch Gerson von möglichen Fällen, in denen man den Papst einkerkern, ja selbst tödten dürfe, nemlich wenn es sich um Selbsterhaltung handle, ob aber diese Fälle im Schisma gegeben seien, will er nicht entscheiden [1]) Und wenn er einmal fragt [2]), wenn dem Einzelnen gestattet sei, bei einem Angriffe des Papstes auf seine Keuschheit oder sein Leben Gewalt der Gewalt entgegenzusetzen und den Papst im Nothfalle in's Meer zu stürzen, warum das nicht auch der Kirche in ähnlichen Verhältnissen zustehen solle? so will er damit weiter nichts als der Kirche das Recht begründen, den Papst zu entsetzen, wenn er zerstörend gegen sie wirkt. Beide Aeusserungen lassen die Verschiedenheit mit dem Standpunkte des Tractates nicht verkennen, Gerson argumentirt von dem casuistischen Standpunkte abstracter Möglichkeit, der Tractat will seine Grundsätze als objectiv wahre auf den concreten Fall der kirchlichen Zustände nach dem Concile zu Pisa angewandt haben. Endlich machen es

3. die in dem Tractate gegebenen historisch-politischen Anschauungen und sonstige auf bestimmte Localverhältnisse hinweisende Züge unmöglich, die Schrift Gerson oder einem Franzosen überhaupt zuzueignen. Wie käme Gerson dazu, Alles was in Frankreich seit dreissig Jahren von Seite des Königs und der Universität für die Einigung der Kirche mit so grossen Opfern geleistet worden zu vergessen, und plötzlich das Heil in dem herabgekommenen römisch-deutschen Kaiserthume zu finden, nachdem er noch gegen Ende December 1409 den König von Frankreich sogar zu Schritten für Wiedervereinigung der Griechen mit der abendländischen Kirche aufgefordert? [3]) Wie kann ein Franzose die Republiken Florenz, Venedig, Genua, von denen erstere immer mit Frankreich im freundlichem Verbande, letzteres sogar bis September 1409 im Besitze des Königs von Frankreich war, als Tyrannen bezeichnen, weil sie deutsches Reichsgebiet an sich gebracht haben und sie an Gottes Gericht zur Verantwortung verweisen? [4]) Wie kann ein Franzose sagen: „Diejenigen sind im Stande der Verdammung, die dem römischen Kaiser nicht gehorchen und seine Rechte sich anmassen“ [5]) da doch Frankreich selbst nicht wenige Reichstheile und Reichsrechte an sich gebracht hatte! Wie könnte ein Franzose der Kreuzfahrenden deutschen Kaiser erwähnen und Ludwig des Heiligen vergessen? [6]) Von einem Franzosen geschrieben, wäre der Tractat eine undankbare Verleugnung der Ehre und der Opfer des Vater-

---

[1]) De unitate Eccles. II, 117. „Occurrere possunt casus multi in quibus pro adeptione pacis publicae aut *justae defensionis*, *sicut vim vi repellendo*, liceret — ipsum ad cessionem compellere, vel renitentem dejicere ab omni honore et gradu imo et vita privare. — *An vere praedicti casus in schismate praesenti occurrerint, discutiendo nequaquam adsumimus, cum distinctiones particularium casuum ommitti debere magis aestimemus.*“ — [2]) De aufer. pap. II, 215. Sieh S. 253 A. 2. — [3]) Sieh oben S. 259—62. — [4]) De modis uniendi II, 180 (c. 14). „Videant sibi Florentini, Januenses et Veneti nec non alii tyrannici occupantes et conculcantes jura et honorem Imperii qualiter de hoc in extremo judicio valeant respondere.“ — [5]) Ibid. 167 (5). — Ibid. 187 (20).

landes, des Königs, der Universität Paris, und das Alles muthet man unbefangen Gerson zu, der, wie Wenige, von nationalem Ehrgefühle beseelt, bei jeder Gelegenheit die höhere Salbung seines Königshauses vor den übrigen Fürsten und den Vorrang Frankreichs vor allen Reichen der Christenheit heraushebt! Dazu kömmt, dass einzelne Stellen [1]) und sprachliche Eigenheiten [2]) entschieden einen in Italien lebenden Verfasser voraussetzen, wie auch die nur einem Augenzeugen mögliche Schilderung des Treibens an der Curie, besonders unter Johann XXIII. [3]), auf einen Mann als Verfasser zu schliessen nöthiget, der mit der Curie in naher Berührung stand und durch den Anblick des Unfuges in seinem ungestümmen Eifer zu solchen rücksichtslosen, zum Theil unsittlichen Heilmitteln sich hinreissen liess. Vielleicht liegt in seiner zu Beginn des Tractates eingelegten Verwahrung und erklärten Bereitwilligkeit zum Widerrufe ein Gefühl, dass er bisweilen in seinem Eifer zu weit gegangen [4]).

Dass Von der Hardt diesen Tractat ohne alle Untersuchung Gerson beilegte [5]), lässt sich aus der überwiegenden Tendenz seiner Geschichte, eine gleichsam den Archiven der Kirche selbst entnommene Legitimationsurkunde der Reformation zu geben, vollkommen erklären, wie ja auch bezüglich anderer von ihm mitgetheilter Actenstücke es nicht an zahlreichen Belegen kritischer Nachlässigkeit fehlt. Dass aber Dupin, der in den „Gersoniana" sogar eine Art Lehrbegriff Gersons gegeben hat, den Tractat als ein ächtes Werk Gersons in die Sammlung seiner Schriften aufnahm, ja dass er ein von Von der Hardt mitgetheiltes Fragment [6]), das offenbar zu dem Materiale gehört, aus dem der Tractat entstanden ist, und die Frage erörtert: ob die Wahl eines schlechten Menschen und Papstes (Johann XXIII.) gültig sei, ungeachtet seiner dialogischen Form als einen Brief des Cardinal D'Ailly an Johann XXIII. selbst seiner Ausgabe Gersons einverleibte [7]), ist ein trauriger Beleg, wie wenig er, bei aller äusserlich gelehrten Beschäftigung mit Gerson und D'Ailly, zu einem Verständnisse dieser Männer gekommen war.

Wenn aber Gerson der Verfasser des Tractates nicht ist, wer ist er denn? Eine abschliessende Beantwortung dieser Frage würde ein reicheres kritisches Material erfordern, als mir zu Gebote steht,

---

[1]) Besonders 185 (c. 17). „Postquam ista nova talisqualis unio in Pisis facta processit, *aliquibus Cardinalibus Gallicis apud nos existentibus* plures angariae contra praelatos promovendos et reservationes prodierunt . . . . " Es sind die bei Alexander V. verweilenden einflussreichen Cardinäle de Viviers und Thury gemeint, sohin ist das „apud nos" Oberitalien im Allgemeinen, die Curie in specie. — [2]) Ausdrücke, wie Ribaldi (c. 28 p. 194), Soldati (c. 28 p. 197), Sacmanni, finden sich bei Gerson nicht; letzterer Ausdruck ist nach dem Chronicon des Peter Azarius (Murator. Script. XVI, 328) erst seit der zweiten Hälfte des XIV. Jahrhunderts in Oberitalien üblich geworden. — [3]) c. 17 u. 28. — [4]) II, 162 (c. 1). „Si quid minus dixero justum secundum Christi fidem et regulam apostolicam, revocabo, ex corde compatiendo et pro posse meae imperitiae ac munitus armis justitiae domui Dei, columbae Dei, sponsae Dei — nostro pio et laudando desiderio consulendo." — [5]) Selbst die Titulatur des Tractates spricht gegen Gerson als Autor, z. B. II, 161 (c. 1): „Vestra Paternitas — a me *vestro Capellano* et *immerito fratre* et amico"; niemals zeichnet sich Gerson D'Ailly gegenüber in solcher Weise! — [6]) Concil. Const. I, P. VII, p. 286. — [7]) Opp. II, 883.

vor Allem Einsicht nicht nur in die von Von der Hardt benützten Manuscripte überhaupt, sondern namentlich in die Handschrift des Tractates, über die uns von der Hardt ohne nähere Mittheilungen gelassen hat. Aber selbst in Ermanglung dieser Mittel bietet das Gedruckte manche Anhaltspunkte, aus denen sich wenigstens annähernd der Verfasser bestimmen lässt. Der Tractat ist, wie bemerkt, aus vereinzelten Aufsätzen entstanden, die als Antwort auf geäusserte Bedenken erscheinen. Diese Bedenken, die theils in dem Tractate wiederholt werden, theils sich selbständig in der Abhandlung über „Schwierigkeit der Reform auf einem allgemeinen Concile" finden, sind bisher allgemein dem Cardinal D'Ailly beigelegt worden. Ist nun D'Ailly nicht der Verfasser der Abhandlung „von der Schwierigkeit der Reform", so fällt damit auch die herkömmliche Annahme, dass unser Tractat aus dem litterarischen Verkehre zwischen D'Ailly und Gerson entstanden sei. Ueber den wahren Verfasser dieser Abhandlung aber gewinnen wir vollen Aufschluss durch nähere Betrachtung einer Stelle derselben. Es handelt sich nemlich c. 1 um den künftigen römischen König. Der König von Ungarn, Sigismund, von dem viel die Rede sei, scheint dem Verfasser untauglich zu sein für die Aufgabe der Zeit, ein allgemeines Concil zu Stande zu bringen, theils weil er sonst schon in Anspruch genommen, theils weil er aus jener Familie stamme, von der das Reich und seine Rechte ohnehin verschleudert worden seien [1]). Warum D'Ailly, als Franzose, dem Könige Sigismund seine Abstammung aus dem Luxemburgischen, mit Frankreich enge befreundeten Hause zum Vorwurf machen sollte, ist eben so schwer erklärlich, als sein Eifer für die Integrität des deutschen Reiches, für die sich in seinen sämmtlichen ächten Schriften und Reden nicht die leiseste Spur findet; im Gegentheile sehen wir D'Ailly zu Constanz als Freund und Lobredner Sigismunds, aber auch von dem in unserer Abhandlung dem Kaiser beigelegten Rechte, ein allgemeines Concil zu berufen, wissen die sämmtlichen Abhandlungen D'Ailly's nichts. Dagegen findet sich bei einem andern sehr fruchtbaren und noch nicht entsprechend gewürdigten Schriftsteller dieser Zeit, bei Theoderich von Niem [2]) nicht nur wiederholt die Klage über den Verfall des Reiches, das seit den letzten fünfzig Jahren in seinen vier Grundfesten erschüttert worden sei [3]), und über die Trägheit, Sorglosigkeit und Selbstsucht der Kaiser seiner Zeit im Allgemeinen [4]), sondern insbesondere werden Kaiser Karl und König Wenzel beschuldigt, sie würden das ganze Reich verkauft haben, wenn sie nur Käufer gefunden

---

[1]) De difficultate reform. Gers. Opp. II, 868. „Rex Hungariae — non est aptus ad imperium regendum, multis aliis eum magis tangentibus occupatus negotiis, nec est de illis per quos salus facta est in Israel, sed per quos dictum imperium totaliter in suis juribus est dissipatum." — [2]) Die Abhandlung „Dietrich v. Niem, in seiner Zeit, seinem Leben und Berufe. Dargestellt von G. J. Rosenkranz" (Zeitschrift für Westphäl. Geschichte, Münster 1843, Bd 37—88) hat die äusseren Verhältnisse Dietrichs sehr fleissig dargestellt, aber bezüglich seiner literarischen Thätigkeit nur das Herkömmliche wiedergegeben. — [3]) De schismate lib. II, c. 25, und Nemus unionis tractat. VI, c. 33. [4]) De schismate III, c. 7, 9.

hätten [1]). Durch diese Parallelstellen erst wird der obige Text unserer Abhandlung verständlich, zugleich aber auch gewiss, dass nicht D'Ailly, sondern Theoderich von Niem der Verfasser unserer Abhandlung „von der Schwierigkeit der Reform" ist. Wie konnte man einen Mann wie D'Ailly, der vor, während und nach dem Concile von Pisa in den engsten Beziehungen zu den Cardinälen stand und des Purpurs gewiss war, für fähig halten, die Cardinäle, wie es der Verfasser unserer Abhandlung c. 3 thut, mit den Baalspfaffen zu vergleichen und ihren Ausschluss von der künftigen Papstwahl zu beantragen!

Sind demnach die Schwierigkeiten, die sich einer Reform durch ein allgemeines Concil in den Weg stellen, von Theoderich von Niem erhoben, so ist auch von dieser Seite her Gerson von der Beantwortung derselben ausgeschlossen, da sich nirgends die Spur eines Verkehres zwischen beiden Männern findet. Aber wer hat sie beantwortet? Darüber erhalten wir c. 7 (de mod. uniendi) einen Fingerzeig. Der Verfasser des Tractates will den Weg zeigen, auf welchem die getheilte Christenheit sich wieder zu Einer Gemeinde verbinden kann, und geht zu diesem Zwecke von dem bei Cicero (de republica I, 25) gegebenen Begriffe des Volkes (Staates) aus, als einer auf gemeinsamen Rechte und gemeinsamen Nutzen ruhenden Gesellschaft [2]). Diese Gemeinschaft des Rechtes und Nutzens muss sich auch in dem „geistigen Staate" finden, woraus dann das Substractionsrecht der Gläubigen gegen den Papst abgeleitet wird, das, einmal durchgeführt, die Einheit nach sich zieht. Während nun bei Gerson und den französischen Theologen allenthalben, wo es sich um Erläuterung der Principien des politischen wie kirchlichen Lebens handelt, die Aristotelischen Definitionen und Maximen benützt werden, finden wir dieselbe Stelle Cicero's, zu demselben Zwecke, nur mit schärferer Folgerung, bei dem Professor der Theologie und Benedictinerabte Andreas von Randuf (in der Diözese Bracara) in seiner von Niem mitgetheilten Abhandlung gegen den Erzbischof von Ragusa [3]). Der ganze Beweis für die Verpflichtung eines Jeden

---

[1]) Nem. un. tract. VI, c. 33. „Voluit Carolus — multa imperialia oppida in Suevia, Alsatia et Francia constituta ad placendum aliis pontificibus et magnatibus Germaniae sub diversis titulis concedere sicque ab imperio perpetuo alienare. — Et sic filius (Wenzel) patrizando concussit secundum angulum Mediolanum, sicut pater concussit primum angulum imperialis domus, scilicet regnum Arelatense ...." Sieh oben S. 57 A. 6. — [2]) De modis unien II, 171 (c. 7). Sieh oben S. 473. A. 2. — [3]) Nemus unionis tract. V. „Colles reflexi". ed. Basil. 1566 p. 261 e. r. „Populus est caetus multitudinis juris consensu et utilitatis communione sociatus: ergo si non est juris consensus et communis utilitas nulla vera et sancta potest esse societas. Si ergo in Ecclesia hujusmodi consensus non invenitur communio s. fidelium esse non creditur contra articulum fidei ...." und der Begriff der Kirche lautet demgemäss p. 262: „Ecclesia catholica est coetus multitudinis a Christo institutus unius consensu (s) et utilitatis communione sociatus; multi unum corpus sumus in Christo, alter alterius membra" Rom. XII, 5. und I. Cor. 12, 13. „in unum corpus baptizati sumus". In dem Tractate c. 7 II, 171 heisst es: „papatus (Von der Hardts Leseart statt populus) est coetus multitudinis — et si talis est papatus in quacunque republica temporali multo magis in republica debet esse spirituali, scilicet in ipsa Ecclesia universali: etenim in uno spiritu nos omnes in unum corpus baptizati sumus, singuli autem alter alterius membra, ait Paulus Rom. XII, 5." Dieselben Schriftstellen hier wie dort, nur statt der „Ecclesia catholica" Ecclesia universalis gesetzt.

zur Sorge für die Einheit der Kirche ist mit reicher classischer Belesenheit dem patriotischen Sinne des Alterthums entnommen und nur ein derart mit dem Alterthume äusserlich vertrauter und über die Differenz des socialen antiken und christlichen Geistes unbefangen hinwegsehender Mann konnte darauf kommen, für den richtigen Begriff der christlichen Gemeinschaft (Kirche) in Cicero das nöthige Licht zu suchen und den Einzelnen in dasselbe Verhältniss zur Kirche zu setzen, in welchem er im Alterthume zum Staate stand. Dass diese Uebereinstimmung zwischen der Abhandlung des Abtes und unserm Tractate kein Zufall ist, beweisen auch andere in beiden Arbeiten sich findende Citate, wie die c. 5 und 6 (de modis uniendi) zur Bezeichnung der Aufgabe des Fürsten aus Aegidius Romanus (de regimine princip.) entlehnte Stelle [1]), und die beiden Arbeiten eigenthümliche Citation einer Schrift des Petrarca „liber sine nomine“ [2]). Dieser Benedictinerabt und Professor der Theologie ist aller Wahrscheinlichkeit nach der Mann, der auf die Bedenken Niems geantwortet und unsern Tractat „de modis uniendi“ mit Benützung der Schriften des Theoderich von Niem verfasst hat. Diese stete Rücksicht des Tractates auf die Schriften Niems geht an vielen Stellen bis zur wörtlichen Benützung. Wir nehmen z. B. c. 14 (de modis II, 178). Es soll das Recht und die Pflicht des Kaisers erörtert werden, ein allgemeines Concil zu berufen. Unser Verfasser beruft sich zur Erweisung dieses Rechtes, wie Niem, auf die Geschichte des deutschen Kaiserthums [3]); das Beispiel Otto's und Johanns XII. wird von Beiden mit denselben Worten angeführt und von unserm Verfasser selbst die in seiner Darlegung ganz überflüssige, aber von Niem nach seiner Gewohnheit eingeschaltete archäologische Notiz wiedergegeben [4]). Niem rühmt zur Rechtfertigung des Verfahrens Otto's dessen kirchlichen Sinn durch Hinweis auf

---

[1]) Die Stelle Nem. union. l. c. p. 268 ist aus de regim. princip. P. II, c. 34 und lautet: „Expediens fuit regno habere unum principem ne malefici turbent civium pacem. Intendere debet legislator ut corda civium sint tranquilla et ut cives vivant pacifice. Quid est quod principem magis praedicet quam quietus populus, concors senatus e. r. . . . .“ Die erste Hälfte der Stelle bis zu pacifice findet sich de modis uniendi c. 5 (II, 168), nur mit der Variante „et ut *hostes* (statt cives) vivant pacifice“, die zweite Hälfte einige Sätze weiter unten nicht als Citat herausgehoben, sondern als Motiv zur Cessio der Päpste c. 6. (II, 169): „Ad quod (bonum commune) manutenendum — non dico solum esse cedendum, sed si oporteat, moriendum, ut tetigi supra; quid enim est quod principem melius praedicet quam quietus populus . . . .“ — [2]) De modis II, 177 (c. 12). „dicente Francisco Petrarcha in libro sine nomine“ und Nem. union l. c. 271: „juxta modum loquendi Francisci Petrarchae in libro sine nomine“. Es sind die „epistolae sine nomine“ gemeint. — [3]) De modis II, 178. „Veteres quippe tradunt historiae, quod omnia schismata olim in romana Curia orta per imperatores et reges romanos — fuisse decisa . . . .“ Niem nem. union. tract VI, c. 31. „Legitur in veteribus historiis et praecipue in gestis Pontificum, Imperatorum Regumque romanorum, quod pene omnia schismata quae in romana Ecclesia erant hactenus sub imperatoribus tractata fuerunt . . . .“ — [4]) De modis unien. l. c. „Et unus (der beiden Päpste) Capitolium et alter eorum castrum S. Angeli quod tunc carcer Theodorici dicebatur — occuparant.“ Niem tract. VI, c. 33 und de schismate III, 10. „Et unus in Capitolio tunc fortissimo et alter in castro S. Angeli, quod tunc carcer Theodorici vulgariter dicebatur propter Theodoricum regem Gothorum — se incluserant . . . .“

seine Gründung von Kirchen und Klöstern in Italien, Deutschland und Gallien, dasselbe thut unser Verfasser zu demselben Zwecke [1]). Endlich ist der Schlussatz des Capitels, die Klage über die Eingriffe der Genuesen, Florentiner und Venetianer in das Reichsgebiet [2]), nur eine Zusammenfassung der Klagen Niems, dass man Reichsstädte wie Verona, Vicenza, Pisa, Padua in die Hände der „Krämer" habe kommen lassen, und dass auch hieran das Schisma die Schuld trage [3]). Eine ähnliche Verwandtschaft findet sich beinahe in jedem Capitel des Tractates. Nach Niem [4]) führt auch unser Verfasser die Angriffe der kleinen italienischen Tyrannen auf die Besitzungen des Kirchenstaates auf die Herrschsucht und Prachtliebe der Päpste zurück [5]). Nach Niem [6]) macht auch unser Verfasser das Hirtenamt in der Kirche von der Liebe oder Heiligkeit des Trägers abhängig, in einer Weise, die, wie bei Niem, der Auffassung Wiclefs verwandt ist [7]), und deutet demgemäss auch Joh. X, 18. ganz wie Niem [8]).

Das Resultat dieser Untersuchung, dass der seit Von der Hardt allgemein dem Kanzler Gerson beigelegte Tractat „de modis uniendi ac reformandi Ecclesiam" nicht diesem, sondern höchst wahrscheinlich dem Professor und Benedictiner-Abte Andreas von Randuf angehört, stösst nicht nur die noch unlängst gegebene Versicherung um, bezüglich der Schriften Gersons „stehe gegenwärtig so viel fest, dass Hauptschriften weder ab- noch zugehen werden" [9]), sondern macht auch eine durchgängige Revision der bisherigen Beurtheilung Gersons nothwendig. Die Bedeutung des Tractates verliert damit nicht. In der unmittelbaren Nähe der Curie lebend hat der Verfasser eine Hauptquelle des kirchlichen Verfalles in der Centralisation aller kirchlichen Gewalt im römischen Stuhle gefunden und sich darum zur Abhilfe des Uebels nicht wie Gerson damit begnügt, die dem Primate immanente Macht durch ein allgemeines Concil auf

---

[1]) De modis l. c. und Niem tract. VI, c. 33 p. 362. — [2]) De modis II, 180; sieh oben S. 486. — [3]) Niem tract. VI, c. 32 u. c. 40. — [4]) De schismate lib. III, c. 10. „Quid inducit aliud haec pompa tantorum temporalium dominiorum de quibus nunc gloriatur Ecclesia Romana, quam negligentiam in spiritualibus et erectiones tyranorum in iisdem dominiis et divisiones seu schisma in eadem Ecclesia?" — [5]) De modis uniendi II, 196 (c. 27). — [6]) De schismate III, 11. „Ille revera proprie non potest dici Christi Vicarius quia Christi opera et mandata non sequitur nec observat in detrimentum maximum omnium christianorum et sic non papa sed bestia magis appellatur, qui enim a ratione deviat non homo sed animal irrationale jure censetur." — „Malus sacerdos non dicitur sacerdos et malus episcopus non est episcopus; hoc probare videtur authoritas Evangelii ubi dicitur Petro conditionaliter: si diligis me pasce oves meos, ex quo infertur, quod qui non diligit Deum, scilicet si est Simoniacus, adulter vel alius publicus peccator incorrigibilis, non meretur esse nec est verus pastor ovium sed mercenarius . . . ." — [7]) De modis c. 7 u. 29. II, 199. „Cum probatio dilectionis exhibitio sit operis videtur quod qui non diligit Christum oves Christi pascere non valeat. Sed cum dilectio Christi per opera manifestatur, nescio quomodo pascat oves Christi aut quomodo habeat claves Christi, qui opera facit notoria diaboli, dicente Hieronymo (D. XL, c. 1. 2.) quod illi, scilicet Petro, concessum est propter bonam et s. vitam suam . . . ." — [8]) Niem de necessit. reform. Gers. Opp. II, 890; de mod. un. II, 194 c. 24. — [9]) Hasemann Allgem. Encyclopäd. Sect. I, Thl. 62, p. 56.

ihre kirchliche Bestimmung zurückführen (regulare) zu lassen, sondern die jeweilige Machtfülle des Primates, die er nur als ein geschichtliches Product betrachtet, überhaupt von der Anerkennung der Kirche abhängig zu machen. Die übrigen Gebrechen des kirchlichen Lebens werden kaum berührt, und wenn, dann nur als Folge der Verweltlichung der Päpste, auf welche die ganze Schwere des Angriffes gerichtet ist. Kaum tritt aus einem andern Documente dieser Zeit so scharf hervor, wie tief die erste Würde der Christenheit in den Augen der Reformfreunde gesunken und welche Verachtung sich gegen ihre Träger erzeugt hatte. Dass übrigens seine Grundsätze zur Regulirung der kirchlichen Verhältnisse in's Leben treten würden, für den Fall, dass sie auch zu Reformbeschlüssen führen sollten, daran hatte der Verfasser selbst keinen rechten Glauben, Lüge und Schmeichelei seien die maasgebenden Mächte und von dem Gewohnten zu lassen sei schwer [1]). Die nächsten Jahre rechtfertigten seinen Zweifel.

Die Darstellung der einzelnen Gebrechen des kirchlichen Lebens, die unser Verfasser übergangen, hatten Andere mit mehr oder weniger Treue versucht. Bereits Heinrich von Langenstein gab eine solche [2]). Er findet den Grund des Verfalles in der durch das Schisma herbeigeführten Abhängigkeit der Päpste; um die nöthige Unterstützung zu gewinnen, müsse jeder Papst den Fürsten Zugeständnisse machen und Vieles geschehen lassen, was dem Interesse der Kirche entgegen sei; durch die sich widersprechenden Maasregeln der beiden Päpste bezüglich eines und desselben Subjectes, das der eine mit Recht verurtheile, während der andere, wenn es an ihn appellire, sogleich ihm zu Gunsten entscheide, werde die kirchliche Censur verächtlich und es trete mit der Straflosigkeit die offene Herrschaft des Bösen ein [3]). Dieses mache eine Reform des kirchlichen Lebens nothwendig, die alten Gesetze genügten nicht mehr für die neuen Verhältnisse und ihre Ordnung [4]), das aus Menschen erbaute Haus Gottes bedürfe einer Besichtigung und Ausbesserung seiner schadhaften Theile. Wohl sagt man: die Kirche ist auf einem Felsen erbaut, den Wind und Wellen nicht erschüttern, wie kannst du sagen, die Kirche bedürfe einer Reform [5])? Wenn, wie ihr glaubt, die Kirche in Wahrheit keiner Reform bedarf, wie kömmt es doch, dass die Gesetze und Bestimmungen der hl. Väter und Synoden nicht mehr beachtet werden, dass der Hirtenstab weniger an durch Tugend und Wissenschaft bewährte Männer als an adelige Knaben und die Regierung der Kirche an Juristen überlassen wird [6])?

---

[1]) De modis II, 177 (c. 12). „Timeo, dato quod ista reformatio fiat in scriptis etiam certis juramentis ac pactis adjectis, quod post per papam et Cardinales ac ceteros' ipsius Curiae officiales et praelatos non observarentur, dicente Francisco Petrarcha in libro sine nomine: crescentibus flagitiis hominum crevit veri odium et regnum blanditiis atque mendacio datum est. Et quia difficile est, consueta relinquere . . . . " — [2]) In den Capp. 16—20 seines „Consilium pacis de unione ac reformatione in Concilio universali quaerenda", Gers. Opp. II, 809 — 40 und Von der Hardt Concil. Const. T. II, P. 1, p. 1 — 62. — [3]) Ger. II, 809. c. 2. — [4]) Ibid. 834. c. 15. — [5]) Ibid. 835. c. 17. — [6]) Ibid. 838. c. 17. „Quid est quod nunc spiritualium penitus ignaris, qui a puero mundanae et litigosae scientiae, ut legum, quarum studium sacerdotibus est prohibitum, vacaverunt, regimen Ecclesiae penitus committatur?"

Wie kömmt es, dass Bischöfe die besseren Stellen nur ihren Verwandten und Günstlingen verleihen, dass, während der eine Cleriker in Armuth darbt, der andere hunderte von Beneficien hat [1]), und das kirchliche Vermögen in Pferden, Hunden, Falken und reicher Dienerschaft verschwendet wird? Wie kömmt es, dass die Bischöfe nach Stellen am Hofe trachten, ihre Untergebenen nicht gegen die kleinen Tyrannen schützen und sich selbst dem Aberglauben und der Astrologie überlassen? Wie kömmt es, dass sie ihre Dioezesen nicht visitiren, nicht für den Unterricht des Volkes und die Zucht des Clerus sorgen? Sind die Nonnenklöster nicht Prostitutionshäuser geworden, die Kathedralkirchen Raubhöhlen [2])? Was frommt diese stete Mehrung der Heiligen und Feste, diese apocryphischen Schriften, diese Masse von Orden und Vereinen, diese Mannigfaltigkeit von Bildern in der Kirche? Das wäre doch wohl Stoff zur Reform durch ein Concil; aber eben weil keine allgemeinen Concile gehalten wurden, ist das Uebel Gewohnheit und gleichsam gesetzlich geworden [3]).

Ein mehr rhetorisch gefärbtes Bild des kirchlichen Verfalles giebt die dem Nicolaus de Clemanges über „das Verderben der Kirche“ [4]) beigelegte Schrift, die während der Substraction 1401 oder 1402 aufgezeichnet wurde [5]). Die Autorschaft des Nicolaus de Clemanges ist von seinem Biographen Müntz in Abrede gestellt worden [6]), weil seine Stellung als Secretair Benedicts eine solche Sprache gegen Papst und Cardinäle unmöglich mache und die ganze Auffassungs- und Darstellungsweise der Schrift eine von Clemanges verschiedene Persönlichkeit voraussetze [7]). Zudem habe Clemanges auf die Aufforderung eines Freundes, gegen die Gebrechen des höheren Clerus zu schreiben, ausdrücklich nach seinem Abgange vom Hofe Benedicts erklärt, das gehe vor der Hand über seine Kräfte, er wolle sich erst noch in Leichterem versuchen, wie ja auch Virgil sich in seinen ländlichen Gedichten erst für sein Epos vorbereitet habe [8]); und bald darauf habe er „de praesulibus simoniacis“ ge-

---

[1]) „unus tenet ducenta alter trecenta beneficia ecclesiastica?“ — [2]) Ibid. c. 48. „Oculos aperite et inquirite si quae hodie claustra Monialium facta sint quasi prostibula meretricum. Si quae cathedrales ecclesiae factae sint quasi speluncae raptorum et latronum?“ — [3]) Ibid. 840, c. 19. „Propter defectum Conciliorum generalium totius Ecclesiae, quae sola audet intrepide corrigere omnes, et mala quae universalem tangunt Ecclesiam manentia diu incorrecta crescunt et inveterascunt de malo in pejus, donec tandem iniqua sub fuco consuetudinis reputantur licita.“ — [4]) Die Schrift ist unter beiden Titeln bekannt, „de ruina Ecclesiae“ bei Von der Hardt T. I, P. III, p. 1—52 und „de statu corrupto Ecclesiae“ in der Lydischen Ausgabe der Schriften des Clemanges, nach welcher ich citire. Von der Hardt will einen verbesserten Text geben, allein er ist nicht wesentlich von dem bei Lydius verschieden, wo sich überall die richtige Leseart am Rande bemerkt findet. — [5]) Von der Hardt hat Vita Clemangis p. 73 durch die Stelle verleitet „in hac tristissima servitute tria (vel supra) temporum lustra“ de corrupt. stat. c 27 als Zeit der Aufzeichnung das Jahr 1394 angenommen, was irrig ist, da in dieser Stelle die Regierungsjahre Clemens VII. gemeint sind, und der Verfasser selbst c. 12 sagt, dass das Schisma bereits „tres ferme et viginti annos“ bestehe. — [6]) Nicol. de Clémanges. Sa vie et ses écrits p. 66. — [7]) A cause du style et du ton qui accusent une individualité différente de sienne.“ — [8]) Epist. LXVI ed. Lyd. p. 190. „Populi peccata arguere errataque comprehendere mediocrium est (quorum me utrumque audeo sorti immiscere) at vero papae ac ponti-

schrieben, sohin könne er nicht bereits 1401 vorzugsweise über die Gebrechen der Curie und des Episcopates geschrieben haben. Gegen die Richtigkeit dieser Folgerung liesse sich wenig Erhebliches sagen, wenn nur nicht einige Zeilen desselben Briefes übersehen wären. Unmittelbar an die Erklärung, sich später vielleicht in dieser Aufgabe versuchen zu wollen, knüpft Clemanges das Geständniss: „die Wahrheit zu gestehen, habe er sich bereits an diese Aufgabe gewagt, aber weil die Arbeit ihm selbst nicht genügend geschienen, sie bisher nicht veröffentlicht [1]." Nehmen wir nun frühere Aeusserungen des Clemanges dazu, dass er über die Verdorbenheit des höheren Clerus bereits geschrieben habe [2]), so steht nichts im Wege, unter dieser bis 1409 oder 1410 nicht „veröffentlichten Arbeit" die Schrift von dem „Verderben der Kirche" zu denken, zumal die Behauptung, diese Schrift setze in ihrer Auffassungs- und Darstellungsweise eine von Clemanges verschiedene Persönlichkeit voraus, ganz ungegründet ist, indem nicht nur in den Briefen und übrigen Schriften des Clemanges sich die auffallendsten Parallelen [3]), sondern sogar wörtliche Reminiscenzen finden [4]). War aber die Schrift während des Aufenthaltes Clemanges' an der Curie nicht veröffentlicht worden, so fällt damit auch das Hauptbedenken hinweg, dass Benedict XIII. den Verfasser noch Jahre lang in seiner Nähe geduldet habe, denn so milde Benedict persönlich war, seiner Stellung vergab er nichts. Der Inhalt der Schrift hat übrigens nicht jene Bedeutung, die man ihm gewöhnlich beilegt; das rhetorische Pathos überwuchert die geschichtliche Treue, wiewohl die Grundzüge wahr und auch durch officielle Urkunden beglaubiget sind [5]).

---

ficum vitia carpere ad majores et doctiores spectat, quorum necdum audeo munera usurpare. — Sine ergo nostrum humile ingenium prius in humilibus versari quam alis adhuc invalidis ad alta se tollat, suo tempore si dignum erit viresque paulo solidiores acceperit illa fortassis ad quae invitas tentaturum . . ." — [1]) Ibid. „Quamquam ut *aperte verum fatear* illa jam aliqua ex parte tentaverim, sed quia non satis ex voto respondebant, *tentata hactenus in publicum deducere omisi.*" — [2]) Epist. XXXI, p. 110. „Quoniam de his ecclesiarum vastatoribus gregisque Christi dissipatoribus per quorum sacrilegam cupiditatem in has clades et miserias devoluta est Ecclesia, *alibi me memini copiosius disseruisse et inposterum adhuc forte disseram* . . ." — [3]) Z. B. Epist. XXIX (an D'Ailly), p. 105—6, Epist. XXXI (ad Gersonem), p. 109, Epist. CVI, p. 299. — [4]) Z. B. de corrupto statu c. XVI, p. 16. „De litteris vero et doctrina quid loqui attinet, cum omnes fere presbyteros sine aliquo captu aut rerum aut vocabulorum morose syllabatimque vix legere videamus" und vorher schon c. 6, „qui paulo plus latinae linguae quam arabicae intelligerent, imo qui et nihil legere et alpha vix noscerent a betha discernere . . ." Beide Stellen verbunden in „de praesulibus simoniacis", p. 165 „Videas admitti ad sacerdotium — homines idiotas et illiteratos vix morose ac syllabatim absque ullo intellectu legere scientes, qui Latinum et Arabicum aequaliter norunt . . ." Ferner in demselben cp. XVI de corrupto statu, „Si quis hodie desidiosus est, si quis a labore abhorrens, si quis in otio luxuriari volens ad sacerdotium convolat, quo adepto, statim se ceteris sacerdotibus voluptatum sectatoribus adjungit, qui magis secundum Epicurum quam secundum Christum viventes et cauponulas seduli frequentantes potando . . ." und in den praesul. sim. l. c. „Si aliquis desidiosus est opusque et laborem fugitans, ut in voluptuoso otio possit vivere ad Ecclesiam convolat. Tunc libere ventri et gulae servire incipit, aleas et cauponas sectari videmus passim presbyteros . . . ." — [5]) Z. B. das Einladungsschreiben der Cardinäle an Benedict XIII. zum Concile zu Pisa, Mansi XXVI, 1132. Das Schreiben der Cardinäle an Gregor, Mansi XXVII, 51; die Rede des Cardinals von Mailand zu

Der Verdorbenheit seiner Zeit gegenüber erscheint ihm der Clerus der ersten Jahrhunderte in idealer Verklärung, voll der Weltflucht und den Blick nur auf das Himmlische gerichtet, so dass die Laien es als ein Glück betrachteten, wenn er von ihnen etwas annahm, um sie dafür bei Gott zu vertreten. Dieser fromme Sinn des Clerus habe aber auch den reichsten Segen des Himmels auf jene Zeit herabgezogen, so dass sie auch rücksichtlich der äusseren Güter des Lebens dem goldenen Zeitalter gleicht. Ist auch diese Auffassung des kirchlichen Alterthums mythisch, wie er sie ja auch mit den Worten Virgils und Ovids giebt, so bleibt doch der Satz wahr, dass das Wachsthum an Besitz und Macht einen nichts weniger als wohlthätigen Einfluss auf die sittliche Haltung des Clerus übte; „mit Besitz und Macht wuchs nemlich auch das Streben nach Erweiterung beider in natürlicher Folge zur Habsucht und zum Ehrgeize und gab sich seitdem in den Lastern des Hochmuthes, der Gewinnsucht und der Ueppigkeit kund. Den Anfang machten die Päpste durch ungebührliche Erhebung ihrer Gewalt über die kaiserliche und Verleihung der Bisthümer mit Beseitigung der Wahl, so dass sie zum Besten der apostolischen Kammer alle Kirchen und Reiche aussaugten. Allmählig zogen sie auch die Verleihung der niederen Beneficien an sich und gaben sogar Anwartschaften auf künftige Erledigungen. Und welches sind diese Expectanten? Leute, die kaum A von B zu unterscheiden wissen und deren sittliche Rohheit mit ihrer Unwissenheit gleichen Schritt hält. Zu diesen Rechten hätten die Päpste noch die Annaten und andere drückende Lasten gefügt, so dass sich dieser Abgrund der Curie gar nicht erschöpfend darstellen lasse [1]). Mit den Päpsten haben die Cardinäle in Hab- und Herrschsucht gleichen Schritt gehalten; sie sind Mönche und Canoniker, Regulare und Saeculare in Einer Person, denn sie vereinigen Beneficien jeder Art in sich, bis 400—500 (?), sorgen aber dabei sehr schlecht für die ihnen anvertrauten Kirchen und Klöster, wie der sichtbare Verfall derselben zeigt. Um sich in dieser „Tyrannei“ zu erhalten, haben Papst und Cardinäle Freundschaft mit den weltlichen Fürsten geschlossen und gestatten ihnen den verderblichsten Einfluss auf die Verleihung kirchlicher Aemter [2]). Nach ihrem Vorgange ist auch das Streben der Prälaten nur auf Mehrung des Einkommens gerichtet, das Studium der Schrift und das Predigtamt ihnen verächtlich, Alles ihnen feil und ihre Gerichtsbarkeit die drückendste Tyrannei [3]). Viele dieser Prälaten betreten ihre Diözesen gar nicht — und damit nützen sie noch mehr als durch ihre Anwesenheit — sondern leben am Hofe und werben um die Stelle eines königlichen Rathes, wofür einer höchstens 1000 Thlr. erhält, während er aus seiner Diözese jährlich 6—7000 Thlr. bezieht. Diesen Bischöfen stehen würdig die Canoniker und Vicare zur Seite, die,

---

Pisa, ibid. 119, oder die Rede des EB. von Genua an die französische Gesandtschaft, V. d. Hardt, T. II, P. II, p. 69, c. 4. — [1]) C. IX, p. 10. — [2]) C. XIII, p. 12. — [3]) C. XIV, p. 14. „Nam quid loquar de exercitio suae jurisdictionis, quae ita violenter et tyrannice regitur ut magis hodie homines eligant tyrannorum immanissimorum quam subire judicia Ecclesiae.“

Schweine Epicurs, ihr Leben zwischen Müssiggang und sinnlichem Genusse theilen [1]). Viel zu sagen wäre über die Mönche, die kaum noch den Schein ihres Berufes bewahrt haben; besonders aber sind die Mendicanten in der Kirche, was die Pharisäer in der Synagoge waren; sie haben Allem entsagt, bringen aber Alles an sich, halten durch Strenge das Aeussere rein, sind aber innerlich voll schmutziger Lust, sagen was geschehen soll, üben es aber selbst nicht, in Wahrheit übertünchte Gräber [2]). Jedoch soll die ausgesprochene Rüge nicht allgemeine Geltung haben, denn in jedem Stande befänden sich viele Gerechte und von diesen Lastern freie, aber im Ganzen überwiegt die Zahl der Verdorbenen, so dass man unter Tausend kaum Einen findet, der den Pflichten seines Berufes treu nachkömmt, und wo sich ein solcher findet, ist er Andern als einfältig oder als Heuchler zum Gespötte. Das hält Viele auf dem Wege des Verderbens fest. Wie so viele Reiche durch Ungerechtigkeit und Uebermuth zu Grunde gegangen sind, so wird auch über die Kirche ein Gericht hereinbrechen, das jene Macht zertrümmern wird, in welcher sie sich berauscht hat, und welche den Völkern verhasst geworden ist [3]). Darum beugen wir uns demüthig vor Gott, denn nicht durch menschliche Mühe wird das Schisma gehoben werden, sondern durch denjenigen, dessen Zorn es über uns verhängt hat."

Nicolaus de Clemanges fand die gesammten Zustände seiner Zeit so verkommen, dass er kein Bedenken trug, dem Heidenthume in sittlicher Hinsicht den Vorzug zu geben. „Nur darin liegt der Unterschied dieser Zeit vor dem Heidenthume, dass dieses mit grösserer Treue an seinen Irrthümern festhielt als wir an der reinen Wahrheit Christi; in Gerechtigkeit aber, Mässigung, Wahrheitsliebe, Treue, Zucht stehen sie leider über uns. Nirgends im Alterthume erinnere ich mich, ein so allgemeines Gewirre der Laster gefunden zu haben, wie in der Gegenwart, in welcher nicht blos die Liebe, sondern auch der Glaube in seiner dürftigsten Form erloschen ist. Oder wie könnten die Laster mit solcher Frechheit, Ungestraftheit und Beharrlichkeit herrschen, und mit Ruhm und Ehre vollbracht werden, wenn noch Glaube an Himmel und Hölle, an Unsterblichkeit der Seele und das schreckliche Gericht vorhanden wäre?" [4])

Wie Nicolaus de Clemanges fanden auch D'Ailly [5]) und Gerson [6]) nach dem Vorgange eines älteren Theologen [7]) in den Grundgebrechen des kirchlichen Lebens, in dem herrschenden Sinn zu Ungehorsam und Aufruhr, in dem gänzlichen Mangel an Achtung gegen Kirche und Clerus, in der schreienden Ungleichheit des Clerus, von

---

[1]) C. XX, p. 18. — [2]) C. XXII, p. 20, 21. — [3]) C. XXVII, p. 25. „Loquor de temporali potentatu, de gloria et delitiis, quibus usque ad nauseam et oblivionem sui ipsa Ecclesia inebriata est." — [4]) Epist. LXXIII, p. 210 cf. epist. LXXVII, p. 230. — [5]) Epist. ad Johannem XXIII, Gers. Opp. II, 876—82. — [6]) Sermo de morbis et calamitatibus Ecclesiae et de signis futuri judicii. Opp. II, 309—13. — [7]) D'Ailly lässt ihn l. c. unter Urban V. schreiben, Gerson sagt blos, er habe seinen Stoff „ex dictis Doctorum et s. scriptura" genommen. Diese Excerpte sind dagegen bei Von der Hardt T. I, P. XVII, p. 855—58 als Rede des Magisters Peter von Brüssel mitgetheilt!

dem Einzelne den Fürsten an Macht und Besitz gleich stünden, während die übrigen verachteter seien als das gemeine Volk, in der Pracht und dem Drucke der Prälaten, in der Verachtung der Wahrheit, in dem Hervorbrechen von Neuerungen in Lehre und Sitte, nur Vorboten eines kommenden Gerichtes, das über die weltliche Macht und den weltlichen Besitz der Kirche hereinbrechen werde. Um so hoffnungsvoller blickte man auf das nahe allgemeine Concil, das die lange ersehnte Einheit und Reform verwirklichen sollte.

Eilftes Capitel.

Die Beendigung des Schisma durch das Concil zu Constanz.

Die Wahl einer deutschen Stadt als Sitz des Concils enthielt das Geständniss der Unentbehrlichkeit deutschen Einflusses in Regulirung der kirchlichen Angelegenheiten. Frankreich, England, Spanien und Italien waren durch politische Parteiungen und Kriege so in Anspruch genommen und geschwächt, dass die Schutz- und Schirmherrschaft des deutschen Kaisers über die Kirche mit einem Male wieder eine Bedeutung erhielt, die sie seit Jahrhunderten nicht mehr gehabt. Diese Bedeutung hatte Sigismund richtig erfasst; politisch ohne entscheidende Macht und durch seine verschwenderische Lebensweise und Geldbedürftigkeit in steter Abhängigkeit von äusseren Umständen, war die Lösung der kirchlichen Aufgabe, die ihm die Zeit entgegen gebracht, der einzige Weg, auf dem er das kaiserliche Ansehen emporrichten und sich eine seinem Ehrgeize entsprechende Stellung verschaffen konnte. Hätte er aber auch seine Aufgabe nicht selbst erkannt, die Theologen des Concils liessen ihn nicht einen Augenblick darüber in Ungewissheit. Sie nannten ihn den zweiten Moses, der das Elend seiner Brüder in Aegypten gewahre, und dessen wie Deutschlands Ehre an der Aufrechthaltung des Concils geknüpft sei [1]); den zweiten David, den Gott nach Christus gesalbt habe als König der Könige, als Fürst seines Erbtheils, damit er sein Volk aus den Händen der Feinde befreie [2]); er ist nach Theoderich Vrie der Mann nach dem Herzen Gottes, der zur Durchführung der Reform vom Himmel bestimmt ist [3]), der an Weisheit Alle übertrifft [4]), an dessen Leben mehr liegt, als an dem von Tausend Fürsten, da auf ihm Aller Hoffnungen ruhen und, wie der

---

[1]) In des „Anonymi calcaria Sigismundo addita“ in Von der Hardt T. II, P. III, p. 164—66. „Ne, quod absit, decus romani imperii et gloria Germanorum transeat in confusionem et ignominiam sempiternam.“ — [2]) Oratio Lascaris ad Sigismund. b. Von d. Hardt, l. c. p. 174, 75 und Dinkelspuel orat. ibid. p. 185. — [3]) Epist. ad Sigism. Von d. H. T. I, P. I, p. 8 und Historia Concil. Const. p. 50. — [4]) L. c. 190, 193, 216, 218.

Cardinal Zabarella sich äusserte, in seinem Thun mehr Göttliches als Menschliches sichtbar werde [1]). In der That hatte auch Sigismund die Sorge um Einheit und Reform der Kirche in seinem Einladungsschreiben zur Synode an Gregor nicht blos als längst gehegten Wunsch, sondern seit er die Kaiserkrone erlangt, als seine Pflicht bezeichnet, in deren Erfüllung er sich vor Gott und Menschen keiner Nachlässigkeit schuldig machen wolle, und darum Gregor geradezu aufgefordert (hortamur, requirimus et monemus), wenn er Gott, der Welt, seinem Gewissen und ihm — dem Kaiser — genügen wolle, auf dem Concile zu erscheinen und so viel es an ihm liege, zur Reform der Kirche mitzuwirken [2]). Diese Gesinnung behielt er bis zu Ende des Concils; selbst Gerson sprach vor dem Concile in der Pfingstrede 1417 das Lob des Kaisers aus, der mit einem so thätigen Leben einen so frommen Sinn vereine und nannte ihn ein würdiges Gegenbild Davids [3]).

Ueber die Gesinnung des Kaisers muss Johann XXIII. frühzeitig Mittheilungen erhalten haben, darum suchte er sich einen verlässigeren Schutz als ihm der kaiserliche Geleitsbrief zu gewähren schien. In Meran schloss er gegen bedeutende Zahlungen mit dem Herzoge Friedrich von Oesterreich einen Vertrag, vermöge dessen ihm dieser volle Sicherheit, ja, wenn er wolle, selbst aus Constanz ihn zu führen versprach. Am 28. October kam Johann nach Constanz. Am 1. November liess er die Eröffnung des Concils „als einer Fortsetzung des Pisanischen“ verkünden [4]). Noch waren nur wenige Mitglieder zugegen; am 2. November kamen noch sechs Cardinäle an, D'Ailly traf erst am 17. November aus seiner Legation in Deutschland ein [5]); in Frankreich geschah im Laufe Novembers erst die Wahl der Abgeordneten für die einzelnen kirchlichen Provinzen [6]), und selbst aus Deutschland langten die meisten erst im Beginne des Jahres 1415 an, die Abgeordneten der Universität Cöln am 2. Januar [7]), während jene der Universität Wien bereits am 14. Juli 1414 dahin beordert waren [8]). Ungeachtet die Aufgabe der Synode klar vorlag, geschah daher bis 1415 wenig von Bedeutung. Man scheute sich geradezu, den Hauptpunkt, Herstellung der Einheit, zu berühren, und wollte lieber erst die Ankunft der Franzosen und Engländer abwarten, diese sollten darin vorangehen [9]).

---

[1]) „Majestatis regiae assistentiam valde extulit, asserens nequaquam humanitus sed divinitus acta, quae gesta sunt.“ Schreiben des Abgeordneten der Universität Wien, Peter von Pulka vom 26. Juli 1415, von Firnhuber mitgetheilt B. XV, Heft I, p. 26 des Archivs für Kunde Oesterreich. Gesch. Quellen. Wien 1855. — [2]) Schreiben Sigism. b. Mansi XXVII, 3. — [3]) Opp. III, 1244. „Vellem daretur hic spatium quo serenissimum Romanorum regem comparare liceret in hac laude ipsi David; eum namque labor incredibilis vitae activae exercet jugiter, in quo nilominus spiritum devotionis habitare compertum est per collocutiones devotas usque ad compunctionem lacrimosam audientium. His oculis vidi et sensi.“ — [4]) Mansi XXVIII, 531. — [5]) Von d. H. T. IV, P. I, p. 20. — [6]) Martene thes. II, 1538. — [7]) Ibid. 1610. — [8]) Rink, Gesch. der U. W. II, 48. — [9]) Mansi XXVII, 534. „Nil omnino actum est neque factum de materia unionis, quoniam apud aliquos erat morbus „noli me tangere“. Illi autem qui agere cupiebant pro absentia Gallicorum et Anglicorum, *in quibus apud omnes maxima spes erat*, tangere non audebant.“

Doch wurden bereits dem Papste bedenkliche Ansichten und Vorschläge laut, so jener vom 14. November, mit den beiden Gegenpäpsten zu unterhandeln und jedem, der aus Liebe zum Frieden Verzicht leiste auf seine Würde, eine anständige kirchliche Stellung zu gewähren; eine zu diesem Zwecke ernannte ständige Commission sollte Namens und mit der Autorität des Concils die Verhandlungen führen. Sollten beide Gegenpäpste sich weigern, dem Vorschlage beizutreten, dann seien ihre Obedienzen zu ihrer Beseitigung als Verderber der Kirche (destructores) aufzufordern, und wenn man sich darauf berufe, der Papst sei den Beschlüssen eines allgemeinen Concils nicht unterworfen, so sei dieses ein verderblicher Irrthum in gegenwärtiger Lage, denn nach dem Naturrechte können die Glieder dem Haupte Schranken setzen, wenn es zerstörend wirkt [1]).

Am 16. November wurde die erste Sitzung gehalten. Der Papst selbst sprach einige Worte über Zachar. VIII, 19 (veritatem et pacem diligite), liess die Convocationsbulle vom 9. Dezember 1413 verlesen, und durch den Cardinal Zabarella erklären, er beabsichtige durch die Synode „Erhöhung und Reform der Kirche und den Frieden des christlichen Volkes", ordnete für jeden Donnerstag eine eigene Messe zur Erlangung des göttlichen Beistandes an und gab den Priestern, die solche Messen lesen, Ein Jahr, den Gläubigen, die sie hören würden, jedesmal 40 Tage Ablass (vere poenitentibus et confessis). Auch an sonstigen Gebeten, Fasten, Almosen und frommen Werken solle man es nicht fehlen lassen, damit Gott zur Sache Gedeihen gebe. Da die Hauptaufgabe des Concils Sicherstellung des katholischen Glaubens sei, sollten die Theologen reiflich über das zu Verfügende, besonders bezüglich der Irrthümer Wycliffe's nachdenken und conferiren und der Synode darüber Mittheilungen machen. Auch auf den Weg zur Reform der Kirche möge man Bedacht nehmen, so viel an ihm liege, werde er Jeden hierin frei gewähren lassen [2]). Zugleich wurden für Einhaltung der Ordnung auf dem Concile die Bestimmungen des XI. Concils von Toledo vom Jahre 713 erneuert, die nöthigen Beamten ernannt und die nächste Sitzung auf den 17. Dezember anberaumt. Einen neuen Wink über die Gesinnung der Synode erhielt Johann, als am 19. November der Gesandte Gregors, der Cardinal von Ragusa auf Verlangen eine Wohnung im Convente der Augustiner angewiesen erhielt und dort das päpstliche (Gregors) Wappen aushängen liess. Es wurde, ohne Zweifel auf Johanns Veranstaltung, während der Nacht beseitiget, aber in einer Tags darauf von Cardinälen und Prälaten gehaltenen Versammlung entschied die Mehrheit dahin, dass man dieses Recht nur Gregor selbst, wenn er erscheine, gestatten könne, ein Zugeständniss, das nicht mit der Entscheidung des Concils von Pisa vereinbar war [3]). Noch mehr. Die Synode hatte sich, dem bereits

---

[1]) Mansi XXVII, 585. „Secundum dictamen juris naturalis in quolibet corpore ligandum est caput et modis omnibus coercendum per membra cetera si nitetur (der Text hat nitentur) tyrannidem et rabiem exercere." — [2]) Ibid. 539. — [3]) Ibid. 541.

zur vollen Entwicklung gelangten nationalen Elemente gemäss, in Nationen gegliedert. Als nun die italienische Nation den Vorschlag machte, die Synode von Pisa und ihre Bestimmungen neu zu bestättigen, jeden unter canonischer Strafe darauf zu verpflichten und dem Papste Vollmacht zu geben, für den Fall, dass er es nicht für besser achte, durch Unterhandlungen mit Benedict und Gregor sich zu einigen, via facti gegen sie zu procediren, trat D'Ailly mit einem Gegenvorschlage auf, den er vorher dem Cardinale von St. Marcus und andern Prälaten mitgetheilt, des Inhaltes: da das Concil eine Fortsetzung des Pisaner, beide sohin gewissermassen als Eins zu betrachten seien, könne es auch nicht jenes bestättigen [1]), wenigstens nicht bevor der Weg der Einigung und Reform versucht sei, wozu das Pisaner Concil Papst und Cardinäle verpflichte. Man möge darum den Vorschlag der italienischen Nation, als dem Frieden hinderlich, ablehnen. In einem andern, um Mitte Dezembers den Cardinälen und dem Papste vorgelegten Gutachten nimmt er den bereits vorgeschlagenen Weg der Milde, d. h. der Unterhandlung mit Gregor und Benedict, unter Zusicherung annehmbarer Bedingungen wieder auf; könne eine freiwillige Verzichtleistung nicht erlangt werden, dann solle man wenigstens zu erreichen suchen, dass nach ihrem Tode von ihren Anhängern keine neue Wahl mehr vorgenommen werde, und wenn beide Obedienzen zu Unterhandlungen sich bereit erklären, lieber das Concil verlängern. Nur im äussersten Falle möge man zur Bestättigung und Verschärfung der von der Synode zu Pisa getroffenen Maasregeln schreiten. Diese Ansicht D'Ailly's wurde von Vielen getheilt, und um die Bedenken zu heben, welche die Autorität des Concils von Pisa, als eines allgemeinen, dagegen verursachen könnte, stellte er die Behauptung auf, dass auch ein allgemeines Concil nicht blos in Thatsachen oder in Ermittlung des Rechtes, sondern selbst im Glauben irren könne, da diese Irrthumslosigkeit nur der Kirche selbst zukomme [2]).

Diese Differenzen, sowie die bereits angekündete nahe Ankunft des Kaisers, der wichtige Verhandlungen bis zu seinem Eintreffen verschoben wünschte [3]), verzögerten die Abhaltung der auf den 17. December festgesetzten II. Sitzung bis zum 2. März 1415. In der Nacht vom 24—25. December traf der Kaiser mit der Kaiserin, der Königin Elisabeth von Bosnien, der Gräfin von Würtemberg, dem Herzoge Rudolph von Sachsen u. A. ein. Er begann seine

[1]) Mansi XXVII, 543. „Quia sicut par in parem non habet imperium sic nec idem in semetipsum ....“ — [2]) Ibid. 547. „Licet Concilium Pisanum *probabiliter* credatur repraesentasse universalem Ecclesiam et vices ejus gessisse, quae Spiritu s. regitur et errare non poterit: tamen propter hoc non est necessario concludendum, quod a quocunque fideli sit firmiter credendum, quod illud concilium errare non potuit. Cum plura priora concilia fuerint generalia reputata quae errasse leguntur. Nam secundum quosdam magnos Doctores generale concilium potest errare non solum in facto sed etiam in jure, et quod majus est, in fide. Quia sola universalis Ecclesia hoc habet privilegium, quod in fide errare non potest, juxta illud Christi dictum Petro, non pro se nec personali sua fide sed pro fide universae Ecclesiae „Petre, non deficiet fides tua.“ — [3]) V. d. Hardt T. IV, P. I, p. 27.

kirchliche Thätigkeit mit der Function eines „Diacon“. Schon wenige Tage nachher jedoch legte er den versammelten Vätern seine Unterhandlungen mit Benedict und Gregor vor [1]) und verlangte die Ansicht der Synode über Zulassung der Gesandten Gregors, der Aussicht auf freiwillige Verzichtleistung gebe. Die Ansichten waren getheilt, aber durch D'Ailly bestimmt entschied sich die Mehrheit dahin (4. Januar), dass die Gesandten, der Cardinal von Ragusa und der Patriarch von Antiochien, nicht allein sicheres Geleite erhalten sollten, sondern der Cardinal auch mit dem rothen Hute seinen Einzug halten dürfe. Dieser fand am 22. Januar 1415 statt in Begleitung des Herzogs von Bayern, des Patriarchen von Constantinopel, der Bischöfe von Speyer, Worms, Verden, die alle noch Gregor anhingen. Die drei übrigen Cardinäle Gregors folgten am 8. Februar. Für Johann XXIII. eine empfindliche Concession, gegen welche er jedoch nichts thun konnte, da die Freunde des Friedens erklärten, das Concil sei auch vom Kaiser berufen, und wenn man das Recht des Kaisers bestreite, ein Concil zur Beseitigung eines Schisma zu berufen, so werde des Aergernisses kein Ende werden. Zwar sei noch kein Schisma ohne ein Concil, aber auch noch niemals durch die Kräfte des Clerus allein, sondern immer unter dem Beistande der weltlichen Fürsten gehoben worden. Zur Beruhigung der Gemüther erklärten der Herzog von Bayern und die übrigen Gesandten Gregors, dass dieser bereit sei, auf dem vom Kaiser berufenen Concile und in einer von dem Kaiser präsidirten Sitzung zu cediren, wenn die beiden andern Päpste dieses gleichfalls thun, oder die Obedienzen Johanns und Benedicts sich in einem gemeinschaftlichen Hirten einigen. Dieses gab Anlass, auch die Gesandten Benedicts und Arragoniens zu hören; sie verlangten eine persönliche Zusammenkunft des Kaisers mit Benedict zu Nizza; man sei dieses dem Charakter Benedicts schuldig, der an sich eine ausgezeichnete Persönlichkeit [2]), dem Kaiser auch in Reichsangelegenheiten nützlichen Rath geben könne; durch persönliches Verhandeln werde der Friede leichter erlangt, als durch zu Constanz getroffene Maasregeln, die leicht nur Hass erzeugen, da wie das Beispiel der Synode zu Pisa zeige, Ueberstürzungen immer nahe lägen.

Diese Verhandlungen steigerten in Allen den Wunsch nach endlicher Einigung; aber bei der bereits sichtbaren Spannung zwischen Sigismund und Johann wusste Keiner die Sache in geeigneter Weise zur Sprache zu bringen, sondern man bewegte sich in Allgemeinheiten, bis der Cardinal von St. Marcus, Guillaume Filastre, das Eis brach in einem Gutachten, das zuerst an D'Ailly, dann an Sigismund und durch diesen an die einzelnen Nationen zur Mittheilung gelangte [3]). Der Cardinal fand den einzigen sicheren Ausweg zum Frieden in der freiwilligen Vezichtleistung Johanns, zu welcher er verpflichtet sei, wenn er als wahrer Hirte der Kirche betrachtet werden wolle. Die Sprache war nicht neu, aber

---

[1]) V. d Hardt IV, P. II, p. 31, u. T. II, P. XVI, p. 463. — [2]) Mansi XXVII, 551. — [3]) Ibid 553 u. V. d. Hardt T. II, P. VIII, p. 208 u. T. IV, P. II, p. 40.

Johann scheint sie gerade von dieser Seite am wenigsten erwartet zu haben; er warf seinen ganzen Hass auf den Cardinal, der sich ihm selbst als Verfasser nannte. Die Freunde Johanns ermangelten nicht, das Gutachten einer scharfen Kritik zu unterstellen, auch sie beriefen sich auf den „guten Hirten". Das Verlangen der Cessio Johanns sei nicht blos unvernünftig und ungerecht, sondern auch der hl. Schrift entgegen; „wenn zur Zeit Christi sich Mehrere für den Messias fälschlicher Weise erklärt hätten, würde Christus ihnen gegenüber gewiss nicht sich zur Cessio verstanden haben [1]); auch sei der Text: „ein guter Hirte lässt sein Leben für seine Schafe" an sich nicht entscheidend, denn es folge gleich: „der Miethling aber, der nicht Hirte ist, flieht, wenn er den Wolf kommen sieht"; sein Leben für seine Schafe geben heisse bei ihnen ausharren und männlich kämpfen, die Cessio aber sei schimpfliche Flucht. Johann habe, indem er seine Schafe zur Reform der Kirche um sich gesammelt, sich in die Hände der Wölfe gegeben, denen er nun, wie der Hergang des Concils zeige, bis zum Tode Widerstand leisten müsse."

Diese letztere Aeusserung, die uns gewahren lässt, wie bereits die Dinge zu Constanz standen, war eine unnütze Invective gegen das Concil, denn das Wort „Cessio", das die Meisten bereits im Herzen getragen, war, einmal ausgesprochen, mächtiger als das Gold und die Freunde Johanns [2]). D'Ailly nahm den Kampf auf, warnte vor falschen Propheten, die, mehr Schmeichler der Macht als Freunde der Gerechtigkeit, der Wahrheit sich entgegenstellten, und widerlegte Punkt um Punkt die Behauptungen der Gegner. Die Nationen traten dem Gutachten des Cardinals von St. Marcus bei. Johann, der gewahrte, wie die öffentliche Meinung den Weg der Cessio einschlug, versuchte andere Hemmnisse und liess den Satz vertreten, dass nur den Bischöfen, höheren Prälaten und Aebten eine entscheidende Stimme auf der Synode zukomme, wodurch es ihm bei der Abhängigkeit vieler armen Bischöfe und Prälaten, die seiner Curie der Unterstützung wegen folgten [3]), leicht geworden wäre, Einfluss auf die Abstimmung zu gewinnen. Aber auch diesen Versuch vereitelte D'Ailly. Er wies nach, dass in den ältesten Zeiten die Concilien bald durch sämmtliche Christen, bald durch Bischöfe, Presbyter, Diaconen, dann durch Bischöfe mit und ohne Aebte gebildet worden seien (ausser der Apostelgeschichte berief er sich auf Eusebius Hist. Eccles. VI, 33. VII, 27. 28. X, 5.); dass wenn ehemals die Bischöfe allein entscheidendes Stimmrecht hatten, dieses daher kam, dass sie eben allein die Kirche leiteten; sobald sich aber noch andere kirchliche Organe gebildet, wie die Aebte, sei es auch diesen zugestanden worden. Hätte die alte Kirche Universitäten und Doctoren gekannt, welche in der gesammten Kirche das Recht zu lehren und zu predigen haben, sie würde ihnen eine entscheidende Stimme

---

[1]) Mansi XXVII, 558. „Si tempore Christi multi pseudo-christi surrexissent, quorum quilibet se dixisset esse Christum et fuissent cum Jesu Christo pares in obedientia, nullo modo creditur quod ipse Christus cum eis viam subiisset cessionis sicut nec unquam subiit sed usque ad mortem constantissime servavit (certavit?)." — [2]) Peter de Pulka Schreiben vom 7. Febr. 1415 l. c. p. 12. — [3]) Mansi l. c. 543.

gegeben haben, denn ihr Ansehen sei ja grösser als jenes eines einzelnen Bischofes oder unwissenden Abtes; desshalb dürfe man dieses Recht einer entscheidenden Stimme weder den Doctoren der Theologie noch des canonischen oder Civil-Rechtes versagen; eben so unbillig sei es, Fürsten oder ihre Gesandten davon ausschliessen, da die Einigung sie und ihre Völker sehr nahe berühre und ohne sie gar nicht zu Stande kommen könne [1]). Der Cardinal von St. Marcus meinte, wenn man die Aebte zulasse, sehe er nicht ein, warum man die Pfarrer davon ausschliesse, da diese oft bedeutende Gemeinden, jene kaum 10—12 Mönche zu leiten hätten. Durch diese Frage kam man auf eine andere: ob nemlich nach Nationen oder der altkirchlichen Sitte gemäss nach Köpfen gestimmt werden solle. Die vielen armen italienischen Prälaten — Johann hatte sich noch 50 Hausprälaten (cubicularios) gemacht — liessen einen verderblichen Einfluss befürchten, und die einzelnen Nationen, die deutsche, französische, englische und italienische, beriethen lange darüber. Endlich siegte die nationale Abstimmnng und die drei erstgenannten Nationen vereinigten sich auch darin, dem Papste die Cessio vorzuschlagen. Johann ging scheinbar darauf ein und erklärte sich durch den Cardinal Zabarella bereit, freiwillig der Kirche den Frieden zu geben, wenn (si et quantum) Benedict und Gregor gleichfalls ihrem vorgeblichen Rechte genügend entsagten. Nun begann wieder bei dem gegenseitigen Mangel an Vertrauen das Markten um Formeln. Man fand die Erklärung Johanns zu unbestimmt, und wies auch eine zweite zurück. Da kamen am 21. Febr. (nach einem andern Referate [2]), das aber irrig, am 18.) die französischen Gesandten, unter ihnen Gerson, zugleich als Gesandter des Königs, der Provinz Sens und der Universität, daher durch seine officielle Stellung wie durch seine Persönlichkeit von grossem Einflusse auf den Gang der Verhandlungen. Die übrigen Gesandten des Königs waren Herzog Ludwig von Bayern, der Erzbischof von Rheims und die Bischöfe von Carcasson und Evreux; Letztere trafen erst am 5. März ein. Unter den Gesandten der Universität fand sich auch Benoit Gentien. Die Gesandten der Universität suchten, bevor sie dem Papste ihre Aufwartung machten, sich erst einen Einblick in die Verhältnisse des Concils zu verschaffen [3]).

Der Papst empfing sie sehr gnädig, spendete dem Eifer der Universität um Reinerhaltung des Glaubens und Herstellung der Einheit grosses Lob und äusserte: „er habe sie mit grosser Sehnsucht erwartet, damit sie für ihre Bemühungen auch die gebührende Ehre erhielten. Denn wie sie und der König von Frankreich allen anderen Fürsten und Universitäten in Bemühungen um die Einheit vorangegangen, so habe er es auch geziemend gefunden, nur ihre Ankunft abzuwarten, um frei und gerne durch Cessio der Kirche den Frieden zu geben.“ Noch an demselben Tage (24. Februar) wurden sie durch Sigismund der Versammlung der deutschen Nation vorgestellt

---

[1]) Mansi l. c. 561. — [2]) Bei V. d. Hardt IV, P. I, p. 44. — [3]) Launoi Opp. T. IV, P. I, p. 97, u. Bul. V, 275.

und aufgefordert, sich den Bemühungen der deutschen und englischen Nation anzuschliessen, wozu sie sich gerne bereit erklärten. Die drei Nationen einigten sich endlich in einer Cessionsformel für den Papst; die Gesandten der Universität hatten das „spondeo ac promitto“ durch ein „voveo ac juro“ verstärkt verlangt, wiewohl bereits Grundsätze ausgesprochen waren, die dem Papste ein Ausweichen unmöglich machten, nemlich, das Concil habe in Sachen des Schisma die höchste Autorität, ja ein förmliches Zwangsrecht gegen den Papst, der unter Todsünde zur Cessio verpflicht sei [1]).

Indessen, der Papst nahm die Cessionsformel [2]) am 1. März in einer Privat- und am 2. März in der öffentlichen zweiten Sitzung des Concils vor dem Altare der Kathedrale an, wofür ihm Sigismund auf den Knieen Namens der Synode dankte. In einer eigenen Bulle [3]) machte er diesen Schritt der Christenheit bekannt. Aber sein Wille war nicht bei diesem Akte. Vielmehr durch die vielen Späher, die er unterhielt, von Allem unterrichtet [4]) und auf den Schutz des von ihm gewonnenen Herzogs Friedrich von Oesterreich, des Markgrafen von Baden (er hatte 16,000 fl. erhalten), des Churfürsten von Mainz und des Herzogs von Burgund rechnend, dachte er auf Mittel, von dem Concile loszukommen. Als das Concil, um dem Gesuche der Gesandten Benedicts und Arragoniens zu entsprechen, den Kaiser bat, wegen der Zusammenkunft mit Benedict und dem Könige von Arragonien sich nach Nizza oder Villafranca zu begeben, bot sich Johann an, selbst dahin zu gehen, die Sache werde leichter zu Stande kommen. Allein das Concil fand ein Zusammentreten der beiden Gegner nicht erspriesslich, fürchtete auch nach Abgang des Papstes eine Auflösung der Versammlung [5]), und bewog daher den Kaiser zur Annahme der Reise und Verhandlung [6]). Johann, nicht immer verschwiegen, muss über seine Absichten Winke gegeben haben, die nicht verloren gingen. Man liess die Thore bewachen, und als am 14. März der Cardinal von St. Angeli hinausreiten wollte, wurde es ihm nicht gestattet. Der Papst klagte über Verletzung des sicheren Geleites, der Kaiser lehnte den Vorwurf ab und bemerkte, die Bewachung der Thore sei auf den Rath vieler Mitglieder der Synode geschehen, da nach dem Beispiele des Churfürsten von Mainz Viele bereits des Concils überdrüssig dasselbe heimlich

---

[1]) „Avisamenta oblata in natione Germanica.“ b. Mansi l. c. 566. „Hoc generale Concilium potest Domino nostro praemissa sub formidabilibus poenis praecipere et mandare. — Quod si Dominus noster praemissis tanquam induratus pertinaciter contradicat, Concilium praesens nomine totius Ecclesiae saeculare brachium imperialis majestatis poterit invocare“ — [2]) L. c. 567. „Ego Joannes — spondeo, promitto, voveo et juro Deo et Ecclesiae et huic s. Concilio, sponte et libere dare pacem ipsi Ecclesiae per viam meae simplicis cessionis papatus et eam facere et adimplere cum effectu juxta deliberationem praesentis Concilii si et quando Petrus de Luna Benedictus XIII et Angelus de Corario Gregorius XII in suis obedientiis nuncupati papatui quem praetendunt per se vel procuratores suos legitimos simpliciter cedant et etiam in quocunque casu cessionis vel decessus aut alio in quo per meam cessionem poterit dari unio Ecclesiae Dei . . . .“ — [3]) Ibid. 568. — [4]) V. d. Hardt T. II, P. XV, p. 389. — [5]) Ibid. 395 — [6]) Die einzelnen Punkte Mansi 570. V. d. Hardt IV, P. II, p. 48. Raynald 1415, N. 5.

verliessen, was man habe hindern wollen [1]). Der Papst nahm es mit Recht übel, dass man ohne sein Wissen solche Berathungen halte. Tags darauf stellte die Synode selbst das Gesuch an ihn, das Concil bis zur vollen Herstellung der Einheit nicht aufzulösen oder zu verlegen, dasselbe auch nicht persönlich zu verlassen und einen Procurator für Effectuirung seiner Cessio zu ernennen [2]). Den Procurator lehnte Johann ab; liege es in seiner Macht, die Einheit herzustellen und komme er seinem Versprechen nicht nach, dann möge man das als eine bereits vollzogene Verzichtleistung betrachten; nur im Falle einer Krankheit oder eines anderen gesetzlichen Hindernisses werde er einen Procurator aufstellen. Die übrigen Punkte gestand er zu. Allein die Synode wollte von Aufstellung eines Procurators nicht lassen, „der Papst sei ein Mensch und könne auf Anstiften des Teufels seinen Sinn ändern.“ Die Italiener, wohl wissend, dass dieses Drängen den Papst in seinen Absichten nur bestärken werde, suchten die Franzosen von dieser Forderung, sowie von dem Verlangen der Abstimmung nach Nationen abzubringen; die französische Nation scheint auch wirklich in ihrem Anschlusse an die deutsche und englische wankend geworden zu sein; doch trat der grössere Theil derselben am 19. März den beiden Nationen bei [3]). Dieses scheint den Entschluss des Papstes beschleuniget zu haben. Nach dem Berichte Niems, dessen durchgängige Wahrheit sich bei dem Mangel an anderen Mittheilungen weder bejahen noch verneinen lässt, hatte Sigismund, der Verdacht geschöpft und den Herzog von Oesterreich desshalb verwarnt hatte, den Papst am 20. März besucht und auf seinem Bette ruhend gefunden, klagend über die schlechte Luft zu Constanz. Auf die Bitte des Kaisers, das Concil nicht vor dem Schlusse zu verlassen oder dieses wenigstens nicht heimlich zu thun (?), habe Johann geäussert, er werde nur nach Auflösung des Concils Constanz verlassen. Indessen in der Nacht vom 20—21. März [4]) entfloh er in Verkleidung auf Veranstaltung des Herzogs von Oesterreich nach Schaffhausen. Ein Handbillet [5]) sprach seine Freude aus frei zu sein und ein Schreiben versicherte dem Kaiser, dass er ohne Wissen des Herzogs von Oesterreich nach Schaffhausen gegangen, um dort frei und gesund sein Versprechen zu erfüllen. Aber schon zwei Tage später (23. März) rief er bei Strafe der Excommunication und des Verlustes aller Beneficien innerhalb sechs Tage seine Curialen zu sich nach Schaffhausen, und in Schreiben an den König von Frankreich [6]) und den Herzog von Berri [7]) klagt er über eine Partei auf dem Concile, die alle Macht an sich geris-

---

[1]) Mansi XXVII, 719. — [2]) Ibid. 573. Nach einer Handschrift von St. Victor (V. d. Hardt IV, P. II, p 36) war noch das Verlangen gestellt, dass kein zum Concil Gehöriger dasselbe verlassen dürfe ausser wegen Krankheit oder Armuth. — [3]) Schelstrate, compendium chronologicum p. XXIV, in dessen „tractatus de sensu et auctoritate decretorum Constantiensis Concilii“ Romae 1686. 4. — [4]) V. d. Hardt in den „fasti Concilii Const.“ lässt Johann in der Nacht von dem 21—22 flüchten, nennt aber richtig die Nacht der Flucht „Vigilia S. Benedicti“. Mansi XXVIII, 661 hat diese fehlerhafte Angabe nachgedruckt. — [5]) Mansi XXVII, 577. — [6]) Ibid. 578. — [7]) M. XXVIII, 12.

sen, seine wie des Concils Freiheit bedroht und durch gewaltsame Maasregeln den Abschluss des kirchlichen Friedens gehindert habe[1]), da sei ihm nichts übrig geblieben als die Flucht, da ja sonst alle Akte wegen Mangel an Freiheit als ungültig erschienen wären. Dem Herzoge von Burgund trug er auf, Mannschaft bereit zu halten, da er derselben zu seinem Schutze bedürfen werde. Die Absicht des Papstes ist klar. Das Concil soll durch seine Flucht als ein unfreies erklärt und damit aufgelöst werden. Anlass zu dieser Behauptung hatte ihm die Haltung Sigismunds und die entschiedene Sprache der Reformpartei geboten. Bei einem durch Würde des Charakters wie der Amtsführung Achtung gebiethenden Papste würde die gehoffte Folge, Auflösung der Synode, auch nicht ausgeblieben sein; aber bei Johann, dessen ganzes Leben es beinahe unmöglich machte, in ihm den Nachfolger Petri zu ehren, nahm die Sache einen anderen Ausgang.

Am Morgen des 21. März war die Flucht des Papstes bekannt geworden und die Verlegenheit im ersten Augenblicke wirklich gross[2]). Dem Kaiser gelang es, durch die Erklärung, Sicherheit und Freiheit aufrecht halten zu wollen, die Gemüther zu beruhigen und die vier Nationen traten mit dem Kaiser im Convente der Minoriten berathend zusammen. Die Cardinäle erklärten, von der Flucht des Papstes nichts gewusst zu haben und mit den Nationen einmüthig das Nöthige berathen zu wollen; würde sich des Papstes Flucht als Hinderniss der kirchlichen Einheit und Reform erweisen, dann würden sie ihn aufgeben; vor der Hand möge man den Papst um nähere Auskunft über die Gründe seiner Flucht ersuchen und sich bis dahin jedes weiteren Schrittes gegen ihn enthalten. Das Concil wie das hl. Colleg ernannte nun drei Cardinäle, die zu Johann gehen sollten mit dem Ersuchen, das Concil nicht aufzulösen oder zu verlegen, sondern Procuratoren für seine Verzichtleistung zu ernennen. Allein das Selbstgefühl des Concils bedurfte noch einer anderen Kräftigung als sie der Schutz des Kaisers gewährte. Gerson, dessen Thätigkeit unermüdet war, um ein Auseinandergehen zu verhindern und der auch auf Sigismund in dieser Sache ohne Zweifel entscheidenden Einfluss geübt[3]), erhielt von den Abgeordneten der französischen Nation den Auftrag, am 23. März, noch vor Abreise der Gesandtschaft an den Papst eine Rede über die Autorität und Aufgabe des

---

[1]) „Rem ad libitum deducere satagebant (nonnulli quos apostolica gravitas nominare non patitur d. i. der Kaiser). Et si qui eorum inordinatae voluntati contradicebant, illos terrebant minis et injuriis, conviciis et illusionibus affligebant. — Per fractiones et violentias reintegrationem et pacem Ecclesiae impediri procurabant...“ — [2]) Mansi XXVII, 575. „toto Concilio turbato propter recessum clandestinum papae“ und Schreiben der Cölner Abgeordneten, Martene thes. II, 1618: „turbatus est et juste christianissimus dominus noster rex totumque concilium pro eo, quod tantum scandalum positum est in Ecclesia Dei.“ — [3]) „Epist. fratris Johannis de Gerson“ v. Mai 1423. Opp. I. Gersoniana, CLXXVI. „totis viribus laboravit ne idipsum Concilium subdola hostis malitia dissolutum iri contingeret et infructuosum abiret, fuissetque novissimus error pejor priore.“ War aber Gerson für Fortsetzung des Concils auch ohne Papst, dann ist sicher auch D'Ailly zu Rathe gezogen worden und hat in dieser Sache eine zweideutige Rolle gespielt.

Concils zu halten. Man hatte gewünscht, auch die Cardinäle sollten der Rede beiwohnen, diese lehnten jedoch ab, und stellten dann den Inhalt der Rede bei Johann als sehr derogirend für die Jurisdictionsrechte des Papstes dar [1]).

Die Rede [2]), welche Gerson bei der Schwierigkeit des Gegenstandes und der Kürze der Zeit nur im Vertrauen auf Gott und seine früher hierüber gemachten Studien, wie im Gehorsame gegen die Universität übernommen, ging von den Worten aus: „Wandelt, so lange ihr Licht habt, damit die Finsterniss euch nicht überfalle“ (Joh. 12, 35). „Das Licht ist Christus, Gott, der nach seiner unfehlbaren Verheissung sich da befindet, wo Zwei oder Drei in seinem Namen versammelt sind, der verherrlichet wird in der Versammlung der Heiligen, und diese seid ihr, orthodoxe und gottgeliebte Väter und Herrn, die Gott als Leuchten in die Welt gesetzt hat; denn wenn ihr einzeln schon berufen seid zu läutern, zu erleuchten und zu vollenden, wie viel mehr erst als hl. Synode!“ Als die bewirkende Ursache der hl. Synode nennt er dann Gott selbst, als die formale die unter Leitung des hl. Geistes vorgehende Einigung der Glieder, als Zweckursache die Verherrlichung Gottes und als materiale Ursache die einzelnen Glieder derselben. In der bewirkenden Ursache liegt das Ansehen der Synode, in der formalen ihre Einheit, in der Zweckursache ihre Nützlichkeit, in der materialen die Allgemeinheit der Reform. Folgt man dem Lichte, welches das Wort des apostolischen Symbols enthält: „ich glaube an den hl. und belebenden Geist!“ was belebend? die Eine, hl. katholische [3]) apostolische Kirche; betrachtet man die Worte des Apostels Eph. IV, 3—5, 11—17; Coloss. 1 u. 2; I Cor. XII, so ergeben sich 12 Sätze als „eben so viele Strahlen der Wahrheit.“ Diese Sätze sind, wie Gerson in einem Nachtrage bemerkt, seiner Schrift „von der Enthebbarkeit des Papstes“ und seinem Vortrage an die englische Gesandtschaft entnommen, welche beide Abhandlungen „veröffentlicht worden seien.“ Indessen, was Kürze und selbst Ausdruck betrifft, sind die Sätze von dem Texte jener Schriften abweichend. Sie sind: Die Kirche hat ihre Einheit mit Christus durch die Liebe des hl. Geistes vermittelst der Charismen desselben, welche den ganzen Leib der Kirche beleben und gestalten. — Die Einheit der Kirche mit dem Papste ist grösser und fruchtbarer als jede andere politische Einheit. — Durch die Kraft des hl. Geistes ergänzt und erhält sich die Kirche aus sich selbst. — Ihr bleibender und untrennbarer Bräutigam ist Christus. — Der Verband mit seinem Vicar ist ein gegenseitig lösbarer. — Das allgemeine Concil ist die vom heil. Geiste geleitete, von Christus vorgeschriebene kirchliche Norm (Regula), der Jeder, auch der Papst, gehorchen muss, wenn er nicht für einen Heiden gelten will [4]). — Die Bestimmungen eines allge-

---

[1]) Schelstrate, tractatus l. c. p. 79. (Dissert. II, c. 1, art. 2.) — [2]) Opp. II, 201—6. — [3]) L. c. 204. „catholicam, h. e. universalem, quoniam ab ejus obligatione nullus viator immunis est.“ — [4]) Ausserdem giebt er noch p 205 folgende Definition des Concils: „Concilium generale est aggregatio legitima autoritate facta ad aliquem

meinen Concils über Regierung der Kirche kann der Papst nicht nach Willkür beseitigen. — Das allgemeine Concil kann, wenn auch nicht die übernatürlich von Christus verliehene Fülle der apostolischen Gewalt aufheben, doch den Gebrauch derselben zum Besten der Kirche regeln und beschränken. — Ein allgemeines Concil kann auch ohne Consens des Papstes in vielen Fällen sich versammeln. — Wenn das allgemeine Concil zur Beendigung des Schisma dem Papste irgend einen Weg vorzeichnet, so hat er ihn anzunehmen, und soll der Gesinnung nach (secundum praeparationem animi) zur Cessio bereit sein. — Das allgemeine Concil hat auf Unterdrückung der Irrlehren und Zurechtweisung der Irrenden ohne Ansehen der Person zu sehen und den gesammten Clerus nach der ursprünglichen Disciplin zu reformiren. — Die Kirche hat kein besseres Mittel zur allgemeinen Reform als die Abhaltung allgemeiner und Provinzial-Synoden. — Diese Sätze, vielleicht während des Vortrages mehr entwickelt, enthielten unter den damaligen Verhältnissen Alles, was nöthig schien, dem Concile ein klares Bewusstsein seiner Berechtigung dem Papste gegenüber zu geben, und Gerson liess daher auf Rath der Freunde hinweg, was er noch bezüglich der Bekämpfung der Irrthümer zu sprechen die Absicht hatte. Wir kommen später auf dieses von Gerson aufbewahrte Fragment zurück. Weitere Folgerungen aus dem Satze Gersons, dass Jeder dem Concile, als der vom hl. Geiste geleiteten lebendigen Norm, zu gehorchen habe, zogen die Pariser Doctoren durch die Erklärung, Jeder der das Concil auflösen wolle, sei des Schisma und der Häresie verdächtig, und könne vom Concile mit Zuziehung des weltlichen Armes gerichtet werden. Ja die Superiorität des Concils über den Papst wurde von einzelnen französischen Doctoren in einer Weise festgestellt, dass die Synode ihre Billigung versagen musste [1]).

Den von dem Concile an den Papst geschickten Cardinälen, denen die französische Gesandtschaft den EB. von Rheims beigegeben, folgten am Palmsonntage (24. März) mehrere Cardinäle und Curialen ohne Wissen des Concils. Am 25. März brachte der EB. von Rheims Nachricht von Schaffhausen und die Erklärung Johanns, dass er die Cardinäle wie 4 Prälaten aus den einzelnen Nationen als Procuratoren für die Cessio aufstellen wolle. Am 26. März wurde die III. Sitzung gehalten unter dem Vorsitze des Pierre D'Ailly, ausser welchem von den gesammten Cardinälen nur noch der Cardinal von Florenz beiwohnte, die übrigen wollten nicht erscheinen, wodurch die seit der Flucht des Papstes ausgebrochene Spannung zwischen den Cardinälen und dem Concile nicht wenig

---

locum, ex omni statu hierarchico totius Ecclesiae catholicae, nulla fideli persona, quae audiri requirat, exclusa, ad salubriter tractandum et ordinandum ea quae debitum regimen ejusdem Ecclesiae in fide et moribus respiciunt.“ — [1]) Die Aktenstücke V. d. Hardt T. II, P. XI, p. 273—80 und Mansi XXVIII, 21—24. Z. B. Quod potestas papae sit potestas Ecclesiae, quia (qua) utitur nomine et vice Ecclesiae. Et quod auctoritas papae qua utitur nomine et vice (Ecclesiae) sit auctoritas Ecclesiae, tanquam executor auctoritatis et potestatis datae Ecclesiae a suo sponso. Et quod papa sit tanquam defensator thesaurorum Ecclesiae datorum in dotem a suo sponso. —

Nahrung erhielt. Der Cardinal von Florenz, Zabarella, las die von dem Concile gefassten Beschlüsse [1]: dass das Concil, rechtmässig versammelt, weder durch den Rücktritt des Papstes noch anderer Prälaten aufgelöst sei, sondern in seiner Integrität und Autorität fortbestehe bis zur vollen Hebung des Schisma und zur Reform der Kirche in Glaube und Sitte an Haupt und Gliedern [2]; dass seine Verlegung nur nach Berathung mit dem Concile und aus dringenden Gründen statt finden könne und dass die Glieder des Concils dasselbe nur aus Gründen verlassen dürfen, die von dem Concile als hinreichend erkannt sind. D'Ailly gab als Präsident seine Zustimmung zu diesen Beschlüssen, nachdem er mit dem Cardinal von Florenz eine Verwahrung eingelegt, des Inhaltes, sie hätten gewünscht, das Concil möge diese Sitzung bis zu dem Eintreffen weiterer Nachrichten über die Gesinnung des Papstes verschieben; weil aber das Concil anderer Ansicht gewesen und die anderen in Constanz befindlichen Cardinäle theils aus Gesundheits-, theils aus Schicklichkeits-Rücksichten dieser Sitzung nicht beigewohnt, so treten sie den Beschlüssen bei, in der Voraussetzung, dass auch der Papst sie bestättigen werde. Noch am Abende dieser Sitzung kehrten die an den Papst gesandten Cardinäle zurück, mit der Erklärung, gute Nachrichten zu überbringen. Aber schon das Recht, das sich Johann durch sie wahren liess, das Concil aufzulösen, wie ihre Aeusserung, das Concil sei wirklich durch die Abwesenheit des Papstes aufgelöst [3], rief solche Erbitterung hervor, dass auch noch grössere Anerbiethungen, als sie Namens des Papstes zu machen beauftragt waren, wenig Anklang gefunden hätten; er versprach nemlich, Procuratoren aufzustellen, das Concil vor Herstellung der Einheit und Reform der Kirche nicht aufzulösen, bestand aber darauf, dass seine Curie ihm folgen müsse, die Cardinäle Vollmacht zu freiem persönlichem Verkehr mit ihm erhielten und forderte volle Sicherheit für seine Person wie Unterlassung des von dem Kaiser gegen den Herzog von Oesterreich beschlossenen Krieges. Aber man hatte zu den Anerbiethungen keinen Glauben. Durch die Aeusserung der Cardinäle, dass durch den Rücktritt des Papstes das Concil als aufgelöst zu betrachten sei, sah man sich zu einer principiellen Begründung der Autorität des Concils gedrängt. Was die Freunde des Papstes bisher nur als die Ansicht Einzelner bezeichneten, sollte als Ausspruch der versammelten Kirche unantastbare Gültigkeit erhalten. Die Cardinäle boten Alles auf, den Beschlüssen der Nationen eine Fassung zu geben, die mit Aufrechthaltung der Autorität des Papstes vereinbar erschien, sie verstanden sich jetzt sogar dazu, Namens des Papstes den Kaiser selbst als Procurator aufzustellen, so dass er im Einverständnisse mit nur zwei Cardinälen die Cessio sollte verwirklichen können, auch sollte die Curie ohne den Rath des Concils nicht verlegt werden, die Nationen wollten aber von den einmal

---

[1]) Mansi XXVIII, 580. — [2]) „Quousque Ecclesia sit reformata in fide et moribus in capite et membris.“ — [3]) Schelstrate, compend. chronolog. p. 38. V. d. Hardt T. II, P. XIII, p. 286. P. XV, 397. T. IV, P. III, p. 78.

gefassten Beschlüssen nicht abgehen. Johann, über alle Vorgänge zu Constanz unterrichtet, glaubte sich, wenn diese Beschlüsse sanctionirt würden, nicht mehr sicher zu Schaffhausen, und floh am Charfreitage nach dem Schlosse Laufenburg, nachdem er gegen Alles bisher Versprochene, als durch Furcht erpresst, einen Protest niedergelegt[1]). Er wollte sich auch damit dem Bereiche des Kampfes entziehen, der von allen Seiten gegen den Herzog von Oesterreich losbrach, nachdem die französischen Gesandten und Cardinäle umsonst den Kaiser davon abgerathen. Es gehörte damals in Constanz unter geistlichen und weltlichen Herrn zum guten Tone, dem Herzog Absagebriefe zu schicken, deren er über 400 erhielt. Durch ihre Bemühung hatten die Cardinäle wenigstens erlangt, dass ein bereits in der III. Sitzung zur Kenntniss gekommener Artikel über die Verpflichtung des Papstes, sich wegen seiner Flucht vor dem Concile zu rechtfertigen[2]), den Gerson jetzt zur Aufrechthaltung der Autorität des Concils unter die in der allgemeinen Sitzung zu proclamirenden Beschlüsse aufgenommen wünschte, vor der Hand wegblieb, und rücksichtlich eines anderen Punktes, der den Papst auch in der allgemeinen Reform der Kirche dem Concile unterstellte, scheinen die Cardinäle noch bis zum Beginne der IV. Sitzung die Möglichkeit einer Aenderung gehofft zu haben, was nothwendig eine Getheiltheit der Ansichten voraussetzt. Nur so lässt sich das Verhalten des Cardinals Zabarella erklären. Als er nemlich in der unter dem Vorsitze des Cardinals Ursini gehaltenen IV. Sitzung am 30. März, welcher auch die in Constanz anwesenden Cardinäle mit Ausnahme D'Aillys und des Cardinals von Viviers beiwohnten, den Beschluss des Concils vorlas, worin dieses sich in allem auf den Glauben, Ausrottung des Schisma (und allgemeine Reform der Kirche) Bezüglichen als höchste Autorität erklärte, liess er die eingeklammerten Worte „als der gemeinsamen Berathung entgegen“ hinweg[3]). Dieses Verfahren, wie das Verlangen der anderen Cardinäle, derartige schwierige Fragen künftig erst einer reiferen Erwägung zu unterziehen, erregten grosse Missstimmung. Man beschloss, dass in der nächsten Sitzung das Decret unverändert verkündet werden sollte, und der Professor des canonischen Rechtes und Gesandte der Universität Paris, Benoit Gentien, sprach die Verstimmung in einer scharfen Rede gegen Papst und Cardinäle

---

[1]) V. d. Hardt T. II, P. XV, 399. — [2]) Ibid. T. IV, P. III, p. 81. „Autoritas hujus s. Concilii tam utilis quam necessaria erat et est Ecclesiae s. Dei pro unitate et fide ac moribus, quod corporalis recessus papae ab hoc loco debet censeri reprehensibilis, scandalosus nec non obligationum suarum quas fecit et totius Concilii infirmativus et subversivus, imo et de fautoria schismatis et haereticae pravitatis vehementer suspectus, nisi sufficienter et ultro se ipsum purgaverit aut satisfacere curaverit. Nec allegari potest in hac parte justus metus, cum ipse debeat etiam periculo mortis semet exponere pro salute sui gregis . . . .“ — [3]) Schelstrate, compend. chron. p. 41. Der bezügliche Beschluss lautet Mansi XXVII, 585: „ipsa Synodus in Spiritu s. congregata legitime generale Concilium faciens, ecclesiam catholicam militantem repraesentans potestatem a Christo immediate habet cui quilibet cujuscunque status vel dignitatis etiam si papalis existat obedire tenetur in his, quae pertinent ad fidem et extirpationem dicti schismatis (et reformationem generalem Ecclesiae Dei in capite et in membris).“

aus, die sich durch Wahl Johanns alles Vertrauens unwürdig gemacht, und nur darauf ausgingen, durch Hinhalten das Concil zu ermüden und aufzulösen [1]). Die Nachricht von der neuen Flucht des Papstes nach Laufenburg bestärkte in dieser Stimmung. In der V. Sitzung (6. April), welcher D'Ailly und drei andere Cardinäle, wie auch die Gesandten des Königs von Frankreich gar nicht, die übrigen Cardinäle nur ungerne beiwohnten, weigerte sich der Cardinal von Florenz, die Beschlüsse vorzulesen; an seine Stelle trat der erwählte Bischof von Posen. Ausser dem erwähnten, nun vollständig verlesenen Decrete erklärte die Synode, dass, wer immer den Verfügungen dieses oder eines anderen allgemeinen Concils bezüglich der erwähnten Punkte Widerstand leiste, einer geeigneten Strafe unterliegen solle [2]). Der Papst solle seine Curie ohne Genehmigung des Concils nicht abrufen; alle wegen Anhänglichkeit an das Concil verhängte Strafen sollen nichtig sein und die Officialen der Curie unbehindert ihre Funktionen auf der Synode fortsetzen können, überhaupt alles zum Nachtheile des Concils Geschehene ungültig sein. Endlich bezeugte das Concil „vor Gott und Menschen, dass seinem Wissen nach (ut visum est s. Concilio) sich der Papst und alle anderen Anwesenden auf der Synode in vollkommener Freiheit befanden und befinden, und das Gegentheil ihm nicht bekannt geworden sei.“ Das Concil will hier offenbar keine andere Freiheit verstanden haben, als die mit der Erfüllung der Pflichten gegen das Concil — nach seiner Auffassung der Sache — vereinbar war; ein anderer Zwang als dieser moralische war bis zur Flucht Johanns gegen ihn nicht geübt worden; aber eine Verpflichtung im Sinne des Concils erkannte Johann nicht als berechtiget, und daher seine Klage über Mangel an Freiheit auf dem Concile.

Ueber die Form und den Sinn der Beschlüsse der IV. und V. Sitzung hatte sich während des XVII. Jahrhunderts eine sehr heftige Controverse gebildet [3]). Dass in dem Decrete der IV. Sitzung jene die Reform betreffenden und von Zabarella nicht gelesenen Worte in dem Documente standen, ist, ungeachtet sie in mehreren Handschriften fehlen, selbst der Mönch von St. Denys hat sie in seinem Berichte nicht [4]), doch nicht zu bezweifeln, denn sie sind nicht nur durch den Zusammenhang zwischen dem Decrete und den dasselbe einleitenden Sätzen gefordert [5]), ja bereits in dem Beschlusse

---

[1]) V. d. Hardt II, P. XII, p. 279—84. — [2]) Mansi XXVII, 590. „Quicunque cujuscunque conditionis, status, dignitatis, etiam si papalis, qui mandatis, statutis seu ordinationibus aut praeceptis hujus s. Synodi et cujuscunque Concilii alterius generalis legitime congregati super praemissis seu ad ea pertinentibus, factis vel faciendis, obedire contumaciter contempserit, nisi resipuerit, condignae poenitentiae subjiciatur et debite puniatur etiam ad alia juris subsidia (si opus fuerit) recurrendo . . . .“ — [3]) Näheres in Schelstrate, tractatus de sensu c. r. Rom. 1686 und in dessen drei Jahre früher zu Antwerpen erschienenen „Acta Concilii Constantiensis“; Natalis Alexander, hist. eccles. Paris 1714. fol. T. VIII. Dissert. IV. § 6. Maimbourg, traité hist. de l'etablissement et des praerogatives de l'eglise de Rome et de ses evêques. Paris 1685. Lenfant, hist. du Concil de Constanc. Amsterdam 1714. T. I, p. 147 e. r. Dupin, de antiqua Ecclesiae disciplina, dissert. VI, § 6 u. de potestate eccles. ed Magunt. 1788. p. 187—99. — [4]) Chron. V, 488 (35, 51). — [5]) „Haec S. Synodus pro extirpatione praesentis schismatis et unione ac reformatione Ecclesiae Dei in capite et in membris fienda...“

der III. Sitzung, dass das Concil auch nach dem Rücktritte des Papstes fortbestehe, bis zur Vollendung der Reform der Kirche an Haupt und Gliedern, enthalten, sondern auch der ganze Auftritt ohne diese Voraussetzung unerklärlich. Die volle Fassung und Lesung des Beschlusses in der V. Sitzung macht ohnehin eine weitere Behandlung der Sache entbehrlich. Von grösserem Gewichte ist die Frage nach dem Sinne und der Bedeutung der Decrete. Hier ist zuerst bemerkt worden, „dass diese Beschlüsse nicht als Ausspruch der gesammten Synode betrachtet werden können, da sie weder in der gehörigen Ruhe noch einmüthig gefasst worden seien.“ Allerdings fanden in Constanz bei der leidenschaftlichen Erregung Vieler und dem Conflicte der Interessen ruhige Verhandlungen vielleicht nur selten statt und die Berathungen einzelner Nationen liessen bezüglich der Ordnung Vieles zu wünschen übrig. Die Nationen selbst fühlten das, und suchten wie die deutsche den Missständen abzuhelfen. „Nur durch sorgfältige Behandlung der vorliegenden Angelegenheiten, heisst es in einem Vorschlage in der Versammlung der deutschen Nation vom 14. Mai 1415, könne man den Vorwurf der Unüberlegtheit oder des Zwanges, der Einzelnen geschehe, entkräften. Man möge hierin die französische Nation nachahmen, die nicht nur genau unterscheide zwischen solchen, die stimmberechtigt seien, und die es nicht sind, sondern auch Jedem seinem Range gemäss in der Versammlung seinen Platz anweise, Jeden höre und dann nach der Majorität sich schlüssig mache. Dadurch komme Jeder zu seinem Rechte, werde das Gerede von der Uneinigkeit der (deutschen) Nation gehoben und Jedem ein Interesse an dem Concile eingeflösst, und dieses damit vor Auflösung bewahrt“ [1]). Allein die Frage über das Verhältniss des Papstes zum Concile war ja nicht mehr neu, sondern seit der Synode von Pisa theoretisch wie practisch geläufig geworden, und wenn darum die beiden Decrete auch nicht einmüthig, jedenfalls sind sie durch Stimmenmehrheit zu Stande gekommen. Dann aber ist es gleichgültig, ob sie auf Einmüthigkeit oder bloser Majorität der Stimmen beruhen, sobald sie einmal als Aussprüche eines allgemeinen Conciles betrachtet werden. Aber eben dieses soll nicht der Fall sein; nicht ein allgemeines Concil habe hier eine Entscheidung gegeben, sondern „nur einige Väter der Obedienz Johanns XXIII.“ [2]); gesetzt aber auch, das Concil sei damals schon

---

[1]) Mansi XXVI, 657 „Sed et valde ex hoc modo (procedendi) conservaretur concilium indissolutum, quia omnes se reputarent ad aliquid utiles, qui sic cum videant se in nullo requiri aestimant se inutiles, imo otiose perdere tempus et expensas, ne (c) hic degendo servire se Deo nec prodesse Ecclesiae aut proprium meritum augere, imo potius affixi taedio quaerunt occasionem recessus et forte aliquando ex industria revocationes superiorum suorum procurant et sic (si?) remanere coguntur: inviti remurmurant et afficiuntur ad omnia quae peraguntur in Concilio . . .“ — [2]) Zuerst ist dieser Einwand von Turrecremata erhoben worden in seiner „Summa de potestate papali“ lib. II, c. 99. b. Roccaberti XIII, 427. „Decretum illorum patrum non loquitur universaliter de qualibet synodo universaliter sed de illa singulariter pro cujus tempore non erat in ecclesia unus pastor totius ecclesiae indubitatus. — Dato, quod tale decretum ibi fuisset factum — non habet necessitatem, quoniam hoc, quod adversarii praesupponunt, quod fuerit ab universali Concilio legitime congregato et repraesentante universalem ecclesiam militantem est valde dubium apud multos, imo plurimorum

ein allgemeines gewesen, so machten die beiden Decrete doch auf keine unbedingte, allgemeine, sondern nur auf eine für den concreten Fall des Schisma und in specie Johann XXIII. gegenüber berechnete Geltung Anspruch. Ja man könne sogar zweifeln, ob das Concil seinen Satz „von der Superiorität des Concils über den Papst auch allgemein habe genommen wissen wollen“ [1]). Jedenfalls fehle den Decreten die päpstliche Bestättigung.“ Das Concil zu Constanz blos als Versammlung der Obedienz Johanns XXIII. betrachten, beruht auf einer Voraussetzung die wir schon bei dem Concile zu Pisa als unberechtiget gefunden haben (sieh' oben S. 257, 58) und die in den Worten Turrecremata's sich selbst als bloser Parteistandpunpt kund giebt. Ferner ist der Charakter der unbedingten Gültigkeit der Decrete durch den Text schon ausser Zweifel gestellt, denn nicht nur ist von einer Beschränkung auf den concreten Fall keine Rede, sondern ausdrücklich der Gehorsam Aller gegen jedes allgemeine Concil bei Strafe geboten [2]), und der Grund in der Gewalt, die es unmittelbar von Christus hat und in seinem die ganze Kirche repräsentirenden Charakter angegeben. Wenn Jemand berufen ist, uns über den wahren Sinn der Decrete Aufschluss zu geben, so ist es Gerson. In seiner zu Constanz verfassten Schrift „über die kirchliche Gewalt“ dankt er Gott, „dass er die Kirche durch die Trübsal des Schisma erleuchtet und durch diese Decrete von der verderblichen Lehre, dass der Papst über dem Concile, oder ihm wenigstens an Macht gleich stehe, befreit habe, sonst wäre des Schisma kein Ende gewesen! [3]) Jetzt aber ist es ausgesprochen und entschieden (declaratum decretumque est) dass das allgemeine Concil die päpstliche Gewalt in ihrer Ausübung beschränken und reguliren kann (moderanda regulandaque).“ Man könnte entgegnen, Gerson spreche in dieser Schrift nur seine Auffassung der Decrete aus, diese sei aber nicht die des Concils! Allein dem widerspricht die nach der Abreise des Kaisers vor dem gesammten Concile gehaltene Rede Gersons, in welcher er unser Decret als „ein Gesetz“ bezeichnet, das als Leitstern für den Weg des Friedens diene, das an den Wänden aller Kirchen als „Fundamental- und unfehlbarer Grundsatz“ aufgezeichnet werden sollte, gegen die unevangelische Behauptung, dass der Papst einem allgemeinen Concile nicht unterworfen sei, nicht von ihm gerichtet werden könne, dass vielmehr das Concil von dem Papste seine Macht habe. Nachdem dieses Gesetz einmal gegeben, genüge für seine Begründung die einfache Verweisung auf

---

judicio, scilicet eorum qui fuerunt de obedientia Gregorii et Benedicti, falsum: quoniam sicut apertissime patet ex gestis illius congregationis decreta illa, si sint ita appellanda, facta sunt solum a patribus aliquibus obedientiae Johannis XXIII.“ — [1]) Hefele, Conciliengeschichte I, 45. — [2]) „Hujus S. Synodi et cujuscunque concilii alterius generalis legitime congregati.“ — [3]) De potestate ecclesiastica, II, 240. „ . . . posuerunt isti papalem autoritatem supra concilium aut saltem non imparem. Est autem certum apud eos, quod par in parem et minor in superiorem non habet imperium. Benedictus autem Deus, qui per hoc sacrosanctum Constantiense Concilium illustratum divinae legis lumine, dante ad hoc ipsum vexatione praesentis schismatis intellectum, *liberavit Ecclesiam suam ab hac pestifera perniciosissimaque* doctrina, qua semper manente perseverasset semper schisma nutritum ab ea . . . “

das Wort: „wenn er die Kirche nicht hört, sei er dir wie ein Heide und Publicane". (Matth. 18, 17) [1]). Diese Angesichts des Concils gesprochenen Worte Gersons, noch mehr seine dogmatische Auffassung der Decrete, machen es unmöglich, den Decreten eine blos temporäre in dem concreten Falle aufgehende Bestimmung zu geben, sondern das Concil hat nach Gerson sie als ein für alle Zeiten gültiges Fundamentalgesetz der kirchlichen Verfassung ausgesprochen. Dagegen lässt sich die päpstliche Bestättigung der Decrete aus den Worten Martins V., dass er Alles unverbrüchlich halte und approbire, was das Concil in Glaubenssachen „conciliariter" beschlossen habe [2]), nicht, wie es die gallicanischen Schriftsteller thun, sofort folgern. Denn wenn auch der dogmatische Charakter der Decrete von Gerson entschieden behauptet wird, so dass er den Widerspruch dagegen als Haeresie bezeichnet [3]), so fragt es sich doch, ob auch Martin V. diese Anschauung gehabt, und noch mehr, was er unter „conciliariter" Beschlossnem verstand. D'Ailly äussert in seinem 1416 zu Constanz geschriebenen Tractate „über die Autorität der Kirche, des allgemeinen Conciles und des Papstes": „es erscheine Vielen, die mit Ausschluss des Cardinalcollegs durch die vier Nationen gehaltene Berathung nicht als Berathung des Concils (conciliariter facta) [4]), denn man zweifle ob die Nationen, sei es aus göttlichem, sei es aus menschlichem Rechte, befugt seien, die römische Kirche und das sie repräsentirende Cardinalcolleg seines Stimmrechtes auf dem Concile zu berauben." Sohin ist nach dieser Auffassung — und sie war die des gesammten Cardinalcollegs, auch des Otto Colonna — Martin V. — nichts „conciliariter" beschlossen, was ohne die Zustimmung der Cardinäle blos durch die Stimmenmehrheit der Nationen beschlossen ist. Nun sind aber die Decrete ohne Zustimmung des Cardinalcollegs zum Beschlusse erhoben worden, also hat Martin V. sie auch nicht als „conciliariter" beschlossen betrachtet und demnach auch nicht bestättiget. Hat aber Martin V. aus diesem Grunde die Decrete nicht einmal als Beschlüsse des Concils als solchen angesehen, so hat er ihnen noch weniger einen dogmatischen Charakter beilegen wollen. Man

---

[1]) Sermo super Processionibus pro Viagio Reg. Rom. II, 275. 76. Nach wörtlicher Anführung des Decretes fährt Gerson fort: „Conscribenda prorsus esse mihi videretur in eminentioribus locis vel insculpanda per omnes ecclesias saluberrima haec determinatio, *lex vel regula*, *tanquam directio fundamentalis et velut infallibilis* adversus monstruosum horrendunque offendiculum, quod hactenus positum erat per multos de ecclesia in itinere mandatorum Dei, determinantes ex textibus Glossae non ad regulam evangelicam et aeternam acceptis, papam non esse subjectum generali concilio, neque judicari posse per ipsum: quod praeterea generale concilium totum ab ipso robur immediate summebat . . . Nunc ex quo lex posita est, *nec jam licet dubitare*, probationes omittamus. Sola haec probatio sufficeret: „si ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus." Matth. 18, 17. — [2]) „Omnia et singula determinata et decreta in materia fidei per praesens concilium conciliariter tenere . . ." — [3]) Sermo habitus Constantiae in festo S. Antnoii II, 355: „Huic veritati (den Decreten) fundatae supra petram firmam S. Scripturae quisquis a proposito detrahit cadit in haeresin jam damnatam . . ." — [4]) Gers. Opp. II, 940 „quae deliberatio (der vier Nationen) exclusa deliberatione dicti collegii et non facta in communi sessione collatione votorum videtur multis non esse censenda deliberatio Concilii generalis *conciliariter* facta."

kann die Berechtigung des Papstes zu dieser Auffassung der Sache bestreiten, aber dabei bleibt es doch Thatsache, dass er die Decrete nicht bestättiget hat.

Am 7. April wurde in Constanz das Schreiben Johanns vom 4. April an alle Gläubigen bekannt, in welchem er als Grund seiner Flucht den ihm verursachten Zwang erklärt, der es ihm unmöglich gemacht mit Erfolg an Herstellung der Einheit zu wirken. Hiemit war die von der Synode gegebene Versicherung seiner Freiheit zu Constanz als unwahr hingestellt und der Bruch beinahe unheilbar geworden. In dem Antwortschreiben des Concils an Fürsten, Städte, Universitäten, vom 17. April [1]) ist es leider mit dem objectiven Thatbestande auch nicht strenger genommen als in den Schreiben des Papstes. Während dieser von Laufenburg nach Freiburg und wenige Tage später, um dem Uebergange nach Burgund näher zu sein, nach Breisach flüchtete, wurde zu Constanz die VI. Sitzung gehalten und eine Procurationsformel für den Papst bestimmt, in welcher ihm aus jeder Nation Procuratoren vorgeschrieben waren, ausser jenen, die er selbst noch hinzunehmen wolle. Eine Gesandtschaft, wobei die Cardinäle von St. Marcus und Florenz, sollte ihn auffordern, die Procuratie innerhalb zweier Tage zu erledigen und dann sich entweder nach Constanz oder Ulm oder Basel für weitere Verhandlungen zu begeben, wogegen ihm volle Sicherheit, Einstellung jedes weiteren Verfahrens gegen ihn und Sorge um sein standesmässiges Auskommen versprochen wurde. Um diese Zeit trafen von der Universität Paris Schreiben an den Papst, das Concil und den Kaiser ein, der alles hinweggesetzt habe „um nur Christus zu folgen“ [2]), und ermunterten auf dem betretenen Wege fortzuschreiten. Die Stimmung der Synode war ohnedem nicht der ruhigsten Art; man sah sich sogar genöthigt, die Schmähschriften, mit denen einzelne Glieder der Parteien ihren Kampf führten, bei Strafe der Excommunication zu verbieten [3]). Namentlich war man gegen die Cardinäle wegen ihrer immer noch bewiesenen Anhänglichkeit an den Papst, die Zabarella mit Recht als durch Ehre geboten erklärte, sehr eingenommen. Ein französischer Prälat (Gentien?) trug dem Concil die Sätze vor [4]): bei den Verhandlungen über Einheit und Reform der Kirche dürften sich die Cardinäle als Richter in eigener Sache gar nicht betheiligen; sie hätten durch die Wahl Johanns ihr Wahlrecht missbraucht und seien zur Strafe dafür von der künftigen Wahl und den Verhandlungen auszuschliessen, zumal sie das Concil nach der Flucht Johanns als aufgelöst erklärt, das doch in solchem Falle über Papst und Cardinälen stehe. Ohne wenigstens temporäre Suspension der päpstlichen Reservationen sei an eine Reform der Kirche an

---

[1]) Mansi XXVII, 599–603. v. d. Hardt T. IV. P. III, p. 108 c. r. — [2]) Mansi l. c. 615. „gaudia relinquendo ardua etiam regni pondera suspendistis solaque cura est sequi Christum“. In einem spätern Schreiben, ibid. 647 heisst es sogar: „Sed Christus id aspicit et nostros labores ad finem perducat beatum, qui nostrum in saeculum tale dedit regnis mortalibus et Ecclesiae praesidium, cujus operibus opibusque freti quam mundus dare non potest, quam neque priora potuere saecula pacem expectamus videre venustam . . . “ — [3]) Ibid. 611. — [4]) V. d. Hardt. II. P. XIII. p. 285 c. r.

Haupt und Glieder nicht zu denken, da der Papst immer Abnehmer seiner Gnade und damit Hilfe zur Behauptung seiner Stellung finden werde. Ueber den Erfolg des Vortrages enthalten die Akten nichts; aber die Cardinäle wahrten das Recht der römischen Kirche, deren Autorität wie die des Concils unmittelbar von Gott sei und die in ihnen und dem Papste, als wesentlichem Theile des Concils, ihre Repräsentation habe, ohne deren Consens daher auch auf einem allgemeinen Concile nichts beschlossen werden dürfe. Die Theologen suchten durch Distinctionen den Eindruck dieser Verwahrung zu schwächen, mitunter in einer Weise, die gar nicht zu dem sonst bewiesenen Eifer gegen alles Heterodoxe passen will [1]). Die Gegensätze des streng monarchischen Princips und des Repräsentationssystems trafen allenthalben, in den Verhandlungen der Nationen wie der einzelnen Commissionen aufeinander.

Am 19. April traf die Gesandtschaft des Concils in Breisach ein, und Johann versprach folgenden Tages die Procuratie auszustellen; in der Frühe jedoch suchte er über den Rhein zu entkommen, und als er sich durch die Leute des Herzogs von Oesterreich gehindert fand, wandte er sich zaghaft nach Neuenburg, von wo man ihn wieder nach Breisach zurückschickte, ungeachtet, nach dem Berichte der Gesandten, ihn dort 2000 Mann burgundischer Truppen erwartet hätten [2]). Der Herzog von Oesterreich hatte ohne den Schein des Zwanges dafür gesorgt, dass Johann nicht weiter konnte. Er sollte ihm ein Unterpfand des Friedens werden. Das politische Interesse wog schwerer als das gegebene Wort. Er brachte ihn nach Freiburg, wo der Herzog Ludwig v. Bayern seine Aussöhnung mit dem Kaiser, natürlich auf Rechnung des Papstes, einleitete [3]). Der Papst, der nun Alles verloren gab, händigte die Procuratie aus, aber nicht an das Concil, sondern an den Grafen Ursini, weil er erst seiner künftigen Stellung wegen gesichert sein wollte. Am 26. April hielt man zu Constanz eine feierliche Procession nach Petershausen um günstigen Fortgang des Friedensgeschäftes zu erflehen. Gerson hielt eine Rede über die Eigenschaften und den Werth des Gebetes [4]). Die Aussöhnung des Herzogs von Oesterreich mit dem Kaiser fand am 5. Mai statt; dem Papste, der an den Kaiser ausgeliefert werden musste, sollte Leben und Besitz — es war ihm bereits durch den Herzog unter der Form des Anleihens sein Besitz sehr erleichtert worden — gesichert bleiben. Nun man des Papstes sicher war, nahm das Verfahren gegen ihn einen raschern Charakter an. In der

---

[1]) Das Document b. V. d. Hardt, l. c. 288—96. Gleich gegen den ersten Satz der Cardinäle: „Romana Ecclesia secundum canonicas sanctiones Christi traditioni conformes omnium ecclesiarum mater est et magistra. Et oppositum dicere est haeresis implicita“ lautet die „responsio Concilii“: „Tamen non est errare (das Gegentheil behaupten) seu peccare in aliquem articulum catholicae fidei in Symbolo comprehensum.“ — [2]) Mansi XXVII, 620. — [3]) Ibid. 621 „Ludovicus de Bavaria missus fuerat a Constantia ad ducem Austriae pro inducendo dictum ducem ne papam permitteret abire e manibus suis et quod per medium restitutionis ejusdem papae factae Concilio Constantiensi faciliter posset obtinere gratiam apud imperatorem . . . “ — [4]) Opp. III, 269—75.

VII. Sitzung (2. Mai) wurde eine Citation gegen Johann erlassen, worin er als schuldig der Haeresie, der Förderung des Schisma, der Simonie, überhaupt als unverbesserlich bezeichnet [1]) und ihm von Seite der Synode und des Kaisers ein beschränkter Geleitsbrief (salva justitia) versprochen wird. Den Cardinälen hatte man kurz vor der Sitzung eine Copie des Aktenstückes mitgetheilt, so dass eine sorgfältigere Berathung darüber nicht mehr möglich war. Da dieses auch rücksichtlich anderer Beschlüsse geschah, beklagten sich diese darüber und verlangten als Collegium wenigstens die Rechte einer Nation, zumal die englische Nation nur drei Prälaten und kaum 20 Köpfe zähle. Aber man glaubte ihrer gerathen zu können; der Uebermuth liess nicht ahnen, welche Verlegenheiten sie dem Concile bereiten könnten; sie sollten sich, beschied man sie, ihren Nationen anschliessen [2]). Am 4. Mai, dem Tage der VIII. Sitzung, kehrten die letzten Cardinäle — worunter Colonna — nebst mehreren Curialen von Schaffhausen und Freiburg nach Constanz zurück. Die IX. Sitzung (13. Mai) sprach dem Papste, der die Cardinäle von Cambrai, Florenz und St. Marcus als seine Procuratoren und zu seiner Vertheidigung beauftragt hatte, von denen jedoch Keiner das Amt übernehmen wollte, das Recht überhaupt ab, als persönlich und in einer Criminalsache belangt, einen Procurator aufzustellen. Da die Cardinäle sich weigerten den gefangen gehaltenen Papst vor den Thüren der Cathedrale vorzuladen, gab sich der Patriarch von Antiochien dazu her und nach dieser Formalität hatte der Prozess seinen Fortgang; es wurde eine Comission zum Zeugenverhöre gegen Johann ernannt und er in der X. Sitzung (14. Mai) von der Regierung der Kirche suspendirt und beschlossen, dass wegen der gegen ihn vorgebrachten Anklagen behufs seiner Entsetzung procedirt werden dürfe. Einen Blick in das Gewirr der Verhältnisse gewährt die gleich nach der Lesung des Beschlusses eingelegte Protestation des Professors Gentien, dass, für den Fall durch die Suspension des Papstes sein Recht der Beneficienverleihung an die Bischöfe devolviren solle, er dem nicht beitreten könne, da diese es den Männern der Wissenschaft an der nöthigen Unterstützung zum Leben fehlen liessen. Die Frage erwies sich auch später noch als Stein des Anstosses.

Die für den Process gegen den Papst aufgestellten Commissäre hatten indessen die einzelnen Klagen aufgenommen, die sich in dem ersten Entwurfe auf 70 beliefen; [3]) es war nichts vergessen worden, sogar die Jugendsünden hatte man ihm aufgerechnet [4]), ihn des Mordes an Papst Alexander beschuldigt (art. 5) neben der Vernachlässigung des kirchlichen Ritus [5]); Allem habe er sich überlassen,

---

[1]) Mansi XXVII, 625. — [2]) Schelstrate, tractatus de sensu c. r. p. 233. — [3]) Mansi l. c. 662 b. V. d. Hardt IV. P. III. p. 196 sqq. — [4]) Art. 2. „Dominus Joannes a tempore juventutis suae fuit malae indolis, inverecundus, impudicus, mendax, parentibus suis rebellis et inobediens . . . " — [5]) Art. 5. „Velut paganus divina officia contempsit, officium pastorale non debite in divinorum administratione exercuit, missis et vesperis papalibus interesse non curavit, horas canonicas dicere, jejunia, abstinentias, ceremonias et alia canonica instituta ad quae omnes Christiani et praesertim Clerici adstringuntur juxta formam Ecclesiae servare sprevit. Et si aliquoties cele-

was der Kirche habe Aergerniss geben können, namentlich allen Greueln geschlechtlicher Lust, so dass die mit seinem Treiben Bekannten ihn nur einen „eingefleischten Teufel“ genannt. Neben seinem ausgedehnten Beneficienhandel (art. 11. 21. 23—26.) ist er auch wegen der Ablässe belangt, in denen er gegen Geld „von Schuld und Strafe Absolution ertheilt“; neben dem Versuche, den Kopf des hl. Johannes den Florentinern für 50,000 Ducaten zu verkaufen (art. 44), findet sich die Klage wegen Beraubung des für fünfzig arme Studenten zu Bologna von Gregor XI. gegründeten Collegs (art. 50); neben seiner Flucht vor Ladislaus und den Verlegenheiten und Gefahren, in welche er dadurch Viele gebracht, ist auch seines Unglaubens an das ewige Leben und die Unsterblichkeit seiner Seele erwähnt (art. 68); desshalb wird er als Häretiker und als unverbesserlich des apostolischen Stuhles für unwürdig erklärt. Die gravirendsten unter diesen Anklagen (14), deren wenige bewiesen, die meisten nur auf Gerüchte gebaut waren, wurden zwar des öffentlichen Aergernisses wegen durch die Synode beseitigt, aber immer waren sie ein trauriger Beweis, was alles innerhalb der Kirche auf der Grundlage des Rechtsbuchstabens möglich war. Der Angeklagte war auf Verlangen des Concils von Freiburg nach Radolfszell gebracht worden, wo ihn Namens des Concils drei Bischöfe und ein Doctor als Wächter übernahmen; als sie dem Papste den Zweck ihrer Ankunft eröffneten, weinte er bitterlich, er war gebrochen für immer; seine Dienerschaft, die bisher treu bei ihm ausgeharrt und jetzt entlassen werden musste, verliess ihn mit den Zeichen des grössten Schmerzes, ein Beweis, dass er den Seinigen ein gütiger Herr war. Auf Verlangen seiner Wächter stellte er am 24. Mai eine Urkunde aus, worin er sich dem Urtheile des Concils im Voraus unterwirft und nur bittet, auf seine Ehre, Person und Stand Rücksicht zu nehmen, unbeschadet jedoch der Einheit der Kirche. Auf die Einsicht in die Klageartikel, die ihm das Concil zustellen liess, und auf Exception gegen die Wahrheit derselben leistete er Verzicht, das „unfehlbare Concil möge seine Vertheidigung sein, einer andern wolle er sich nicht bedienen“. Am 27. Mai schrieb er an Sigismund, „nach Gott seine einzige Zuflucht“, ihn bittend, „wegen der vielen Beweise der Liebe, die er ihm gegeben, seines gegebenen Wortes eingedenk zu sein; dafür werde ihm auch einst von dem ewigen Richter, vor dem wir Alle der Gnade bedürfen, Vergeltung zu Theil werden“ [1]). Einen hohen Sinn hatte Johann nie besessen, aber ein derartiges demüthiges Bitten im Interesse der eigenen Persönlichkeit vor Demjenigen, dessen Wortbruch er sonst die Ursache seines Missgeschickes zugeschrieben [2]), setzt einen Ge-

---

bravit hoc fecit currens more venatorum et armigerorum et plus ne culparetur totaliter de haeresi et ne expelleretur a papatu quam devotionis causa . . . “ — [1]) Mansi XXVII, 699. V. d. Hardt IV, P. III, p. 259. — [2]) Niem, vit. Joannis lib. II. c. 21. „Cum esset in praedictis castris et oppidis ubilibet conquerebatur de ipso domino rege, injuste tamen, quod salvum conductum sibi infregisset.“ Nur die Parteilichkeit Niems kann die Klage Johanns als „ungerechte“ bezeichnen. Weder der Kaiser noch der Herzog von Oesterreich hatten ihm Wort gehalten.

müthszustand voraus, in welchem das Bewusstsein völlig verloren gegangen scheint, was man sich und Andern schuldig ist. In der XII. Sitzung (29. Mai) wurde das Urtheil gegen den Papst verkündet. Als der Präsident, der Cardinalbischof von Ostia, die Anwesenden aufforderte, ob sie etwas dagegen einzuwenden, Jeder könne frei sprechen, schwiegen sie Alle. Nach der Entsetzung des Papstes wurde jede Neuwahl ohne Genehmigung des Concils untersagt, alle darauf bezüglichen Rechte bis auf Weiteres suspendirt, und verboten, einen der drei Päpste wieder zu wählen. Am 31. Mai wurde das Urtheil Johann verkündet; er erklärte seine Zustimmung; „er wünsche, bemerkte er, er wäre nie zum Papste gewählt worden; keinen guten Tag habe er seitdem mehr gehabt“ [1]). Nach einem kurzen Aufenthalte in Gottlieben wurde er dem Pfalzgrafen Ludwig zu weiterer Verwahrung übergeben, der ihn erst nach Heidelberg und später nach Mannheim bringen liess. Während die übrigen Fürsten dem Verfahren gegen den Papst als einem kirchlichen Acte ihre Zustimmung gaben, schien der französische Hof allein eine Bedenlichkeit darin gefunden zu haben für das monarchische Princip. Als die Synode durch die Bischöfe von Carcassone und Evreux, die Professoren Gentien und Spaars den König in Kenntniss setzen liess von ihrem Verfahren gegen den Papst, fanden die Gesandten eine sehr ungnädige Aufnahme bei dem Dauphin und den Prinzen, „weil sie so etwas ohne ihre Genehmigung gethan“. Tags darauf bat die Universität durch den Magister Jean de Chatillon den Dauphin um einen Steuernachlass für das Volk, da wollte er wissen, wer zu diesem Schritte gerathen, und als dieses abgelehnt wurde, liess er den Redner mehrere Tage einsperren und gab ihn mit den Worten frei: „er thue dieses aus christlicher Liebe, nicht aus Rücksicht für die Universität; denn von jeher hätten sie sich in Dinge gemischt, die sie nichts angingen und für Frankreich grossen Nachtheil gebracht. So zeige sich auch jetzt wieder ihre Vermessenheit in Entsetzung des Papstes; lasse man das geschehen, so würden sie bald auch gegen den König und die Prinzen auftreten“ [2]). Der wahre Grund dieser Missstimmung ist nicht zu verkennen. Nicht sowohl die Principien der Universität, durch welche sie in ihrem Verfahren gegen Johann bestimmt wurde, verletzten den Dauphin und die Prinzen, sie haben sie ja wiederholt gegen zwei Päpste in Anwendung bringen lassen, als dass in der kirchlichen Frage der französische Einfluss, „das Vorangehen Frankreichs“, durch Sigismund in den Hintergrund gedrängt war.

In der XIV. Sitzung (4. Juli) entsagte Carl Malatesta im Namen Gregors XII. feierlich dessen Ansprüchen auf den apostolischen Stuhl, und berief und bestättigte die Synode von

---

[1]) Mansi XXVII, 718. — [2]) Chron. V, 696 (36, 84). „Quis ad tantae temeritatis vos adduxit audaciam ut sine assensu nostro papam destitueritis? Sic forsitan elaborare possetis ad expulsionem domini mei regis vel principum, quod nos certe minime patiemur ....“

Neuem[1]). Das Concil liess sich, nicht ohne sein durch diese Neuberufung und Bestättigung blosgestelltes Recht durch eine zweideutige Clausel zu verwahren[2]), die Berufung und Bestättigung gefallen, erklärte beide Obedienzen für immer geeinigt, cassirte alle gegen die Obedienz Gregors bestehenden Processe und Censuren, beliess alle Cleriker in ihren Rechten und Würden, nahm Gregors Cardinäle unter die übrigen auf und bestättigte alle von Gregor getroffenen Verfügungen bis auf Einen Monat nach seiner Verzichtleistung.

Zur Herstellung der vollen Einheit mangelte noch die Verzichtleistung Benedicts. Bereits am 28. Mai 1415 hatte das Cardinalcolleg das Anerbieten gestellt, dass die Cardinäle von Viviers, Cambray, Saluce und Florenz, den Kaiser auf seiner Reise nach Nizza im Interesse der Kirche begleiten sollten; jedoch war es dem Kaiser freigegeben, auch eine andere Wahl zu treffen; dieser überliess die Erledigung der Sache den Nationen, welche das Anerbieten schweigend ablehnten. In der XIV. Sitzung wurde Benedict aufgefordert, innerhalb zehn Tage nach der ihm mitgetheilten Requisition seinen Ansprüchen auf den päpstlichen Stuhl zu entsagen, bei Strafe, als Schismatiker und Häretiker aller Rechte verlustig erklärt zu werden[3]). In der XVI. Sitzung (11. Juli) erhielten aber die Gesandten des Concils noch Vollmacht, mit ihm in Unterhandlung zu treten. In der XVII. Sitzung (15. Juli) wurden die feierlichen Reisegebete über den Kaiser, und die Excommunication über Jeden, wessen Standes immer, auch königlichen, gesprochen, welcher der Reise des Kaisers Hindernisse in den Weg legen werde; zugleich Gebete, Messen und Processionen für die Dauer der Reise angeordnet. Am 18. Juli reiste der Kaiser ab[4]); am 21. hielt Gerson eine Rede[5]), in welcher er die Grundsätze, nach denen das Concil bisher verfahren war, als Vorboten einer glücklichen Reise des Kaisers, d. h. der Herstellung des Friedens und der Ordnung in der Kirche darstellt. Diese Grundsätze sind:

---

[1]) Mansi XXVII, 734. „In nomine P. et F. et Sp. s. Amen. Auctoritate ipsius Domini nostri papae *quantum ad eum spectat*, ut praedicta s. unio, reformatio et haereticae pravitatis extirpatio, Deo auctore, meliorem sortiantur effectum et ut sub diversorum pastorum professione dissidentes Christiani in unitate s. matris Ecclesiae et caritatis vinculo conjungantur, istud s. concilium generale convoco et omnia per ipsum agenda authorizo et confirmo.“ — [2]) „quantum ad ipsum (Gregorium) spectare *videtur*, quia abundans ad certitudinem pro bona cautela nemini nocet sed omnibus prodest.“ — [3]) Mansi l. c. 745. — [4]) V. d. H. IV, P. VII, p. 482. Die gewöhnliche Annahme, auch V. d. Hardts, ist, Sigismund sei erst am 21. Juli abgereist. Allein die Angabe Niems vita Joannis lib. III, c. 3 (V. d. H. II, P. XV, p. 411) und des Ceretanus, dass der Kaiser am 18. abgereist, wird als die richtige durch die Rede Gersons vom 21. Juli bestättigt, Opp. II, 280. „Rex Romanorum, *prius quam recederet ab hoc concilio — orationem ad deputatos habuit* ....“ Es ist unbegreiflich, wie V. d. Hardt, wenn er die von ihm abgedruckte Rede Gersons (T. II, P. 22) gelesen hat, sagen kann: „Memorabilis haec fuit oratio *qua ante iter Caesaris* in Hispaniam disseruit publice — quo sermone — Caesari et legatis Concilii animum adderet ....“ Gleichwohl ist auch diese Unrichtigkeit V. d. Hardts nachgedruckt worden von Mansi, Lenfant und zuletzt sogar von Aschbach (Gesch. Kaiser Sigismunds Bd. II, p. 187). — [5]) Sermo super processionibus pro viagio Regis Romanorum Op. II, 278—80.

1. Das Decret der V. Sitzung: „Das allgemeine Concil hat seine Gewalt unmittelbar von Christus, der sich Jeder, auch der Papst, zu unterwerfen hat in Bezug auf Glaube, Ausrottung des Schisma und allgemeine Reform der Kirche an Haupt und Gliedern.“ In allen Kirchen sollte dieses Gesetz aufgezeichnet werden gegen die bisherige verderbliche Lehre, das der Papst dem Concile nicht unterworfen sei, dass dieses sein Ansehen von dem Papste habe, der über dem Gesetze stehe; mit solchen Behauptungen habe die trugvolle Schmeichelei die Herrschsucht genährt und zu einer die Kirche zerstörenden Tyrannei gemacht, unter welcher eine Herstellung des Friedens unmöglich war [1]).

2. Das allgemeine Concil kann den rechtmässigen Papst nicht blos durch Rath, sondern auch durch Autorität zur Cessio nöthigen, auch ohne eine Schuld von seiner Seite, jedoch nie ohne Grund. Durch diesen Satz wird der Anstoss gehoben, der in der Behauptung liegt, als könne die Cessio wider Willen des Papstes nicht verwirklicht werden, sowie die Ränke Jener vereitelt, welche den Primat wider Willen des Concils behaupten wollen.

3. Das allgemeine Concil steht derart über dem Papste, dass es nicht nur seine Verfügungen als nichtig erklären, sondern ihn sogar nöthigen kann, am Orte des Concils zu residiren.

4. Das allgemeine Concil steht derart über allen positiven Gesetzen, sie mögen von Päpsten oder allgemeinen Concilien erlassen sein, dass es sie interpretiren, ändern, aufheben kann, soweit sie der kirchlichen Einheit im Wege stehen [2]). So habe das (gegenwärtige) Concil seine Bestättigung vom Papste (Gregor) in demüthiger Herablassung angenommen, was dem strengen Rechte entgegen sei “ [3]).

Der nächste Zweck, namentlich des letzten Grundsatzes, ist Beseitigung der Hindernisse, welche aus den Bestimmungen der Synode zu Pisa gegen die Unterhandlungen mit Benedict sich erheben könnten; die allgemeinere Bedeutung werden wir später kennen lernen. Durch diese Grundsätze, welche die Kirche nicht blos als höchste Macht, sondern, wo es sich um Einheit der Kirche handelt, durch kein bestehendes positives Gesetz gebunden erklären, wird ein ferneres Schisma unmöglich, sobald sie nur allgemein anerkannt sind. Da aber das Schisma im Verfalle des kirchlichen Lebens seine Wurzeln hat, so fügt auch Gerson gleich jene Grundsätze bei, durch welche auf dem Wege der Reform solchem Verfalle vorgebeugt werden könne. Diese Sätze sind:

---

[1]) L. c. 275. „Per quae blanda, fallax et subdola adulatio fovebat libidinem dominandi et in tyrannidem Ecclesiae destructricem papatum seu ejus usum convertebant, ita ut non pateret via reductionis seu pacis ....“ — [2]) 276. „Concilium generale sic est super omnes leges positivas vel a summis pontificibus vel a generalibus conciliis editas, quod eas potest interpretari, mutare aut tollere, pro quanto viderentur impedimentum vel scandalum esse ad iter ecclesiasticae unionis.“ — [3]) „Recipiendo humili quadam condescensione praetensam confirmationem Concilii a Domino papa quae — jurium positivorum rigor non admittit.“

„Das Concil kann nicht nur den Papst wegen jeden Vergehens, wodurch er der Kirche notorisch und unverbesserlich Aergerniss giebt, entsetzen, sondern auch die Ausübung der päpstlichen Gewalt durch Gesetze zum Besten der Kirche beschränken. Dieses sollte jetzt vor der Wahl eines neuen Papstes bezüglich aller jener Verhältnisse geschehen, in welchen die Päpste die Fülle ihrer Gewalt missbraucht haben, indem sie theils keine allgemeinen Concilien beriefen, theils den Ordinarien ihre Rechte beschränkten, theils die Verfügungen allgemeiner Synoden durch willkürliche Interpretation oder Privilegien vereitelten. Doch soll hierin die Gewalt des Papstes nicht so beschränkt werden, dass wegen jeden bedeutenden Falles ein Recurs an die allgemeine Synode nöthig wäre, denn diese kommen nicht mehr so leicht zu Stande wie im Alterthume, wo Alles gemeinsam behandelt wurde, aber auch nicht so erweitert, dass die Päpste den Verfügungen der allgemeinen Concilien entgegen handeln können. Die beste Verfassung bleibt nach Aristoteles immer jene, in welcher die drei Formen der politischen Gemeinschaft, Monarchie, Aristocratie und Timocratie [1]), vereinigt sind, und dieses ist mit dem allgemeinen Concile der Fall, welches auch die päpstliche Gewalt besitzt, nur in anderer Weise als der Papst, indem ihm in vielen Fällen nur die gesetzgebende, dem Papste die executive Gewalt zukömmt. Die Gewalt des allgemeinen Concils reicht sogar über das kirchliche Gebiet hinaus. Es kann bei Streitigkeiten und Kriegen, die zum Verderben der Christenheit sind, mit gesetzlicher Autorität dazwischen treten und die Fürsten nöthigen, vom Concile ihr Recht zu nehmen [2]). Mit grosser Freude habe er einen ähnlichen Grundsatz von dem Kaiser selbst in der Rede aussprechen hören, die er vor seiner Abreise an die Deputirten (der Nationen) gehalten; „seine Absicht sei, habe er geäussert, nach Beilegung des Schisma eine Versöhnung zwischen den Königen von Frankreich und England zu versuchen und den Frieden zwischen Polen und Preussen herzustellen, Alles unter Autorität des Concils, der er selbst unterworfen sein müsse“ „ein ewiges Muster und Vorbild, wie Gerson sagt, aller christlichen Fürsten“. Weil die Macht des Concils von solcher Bedeutung für die gesammte Christenheit ist, muss das allgemeine Concil dem künftigen Papste als unabänderliches Gesetz vorschreiben, dass allgemeine Concilien öfter als bisher, etwa von 10 zu 10 Jahren gehalten werden. Denn jede Verwaltung wird schlecht, die keine Verantwortung zu scheuen hat, wie jedes Gesetz todt bleibt, das nicht durch ein lebendiges Gesetz in Vollzug gesetzt wird, Beides aber ist mit dem allgemeinen Concile als Richter und Norm gegeben [3]). Aus diesen allge-

---

[1]) L. c. 279. „Timocratiam, in qua populus bene dominatur, quae oppositum habet Democratiam“. — [2]) 280. „Concilium generale potest de dissensionibus et guerris inter principes christianos saevientes in perniciem totius christianitatis et perditionis hominum in anima et corpore auctoritate legitima cognoscere, prohibendo eis vias facti et ad suscipiendum vias juris et rationis per censuras ecclesiasticas compellendo.“ — [3]) „Quis nesciat quod inde superiorum peccata minus vigebunt, dum minorem sibi sentiant esse licentiam vel impunitatis spem, dum scilicet reddituros se rationem coram

meinen Sätzen ergeben sich die speciellen zur Herstellung der Einheit, Vertilgung der Irrthümer und Erhaltung der kirchlichen Ordnung nöthigen Maasregeln, die nach den Zuständen und Bedürfnissen der einzelnen kirchlichen Provinzen verschieden sind."

Auch aus diesem Vortrage Gersons ergiebt sich der allgemeine, für jede Zeit gültige Charakter der Decrete der V. Sitzung. Es ist ja, wie er in der an die Synode gehaltenen Rede vom 17. Januar 1417 sagt, diese Fülle der Gewalt, die Ausstattung, welche die Kirche als Braut Christi erhalten hat [1]), und wenn auch der Papst der Träger dieser Gewalt ist und sie übt bezüglich der einzelnen Glieder der Kirche, so übt doch die auf der Synode repräsentirte Kirche diese Gewalt auch gegen den Papst [2]), und er muss ihr gehorchen, „in Allem, was den Glauben, Ausrottung des Schisma und Reform der Kirche an Haupt und Gliedern betrifft". Wer dieser „auf den Felsen der hl. Schrift gegründeten Wahrheit widerspricht", fällt in die bereits verdammte Häresie, „die niemals ein Theologe, besonders ein Pariser oder ein Heiliger, behauptet" hat. „Thomas von Aquin und Bonaventura, die ich neulich verglichen habe, legen zwar die höchste kirchliche Gewalt dem Papste bei, aber in Bezug auf die einzelnen Gläubigen und Landeskirchen; hätten sie aber von seinen Verhältnissen zur allgemeinen Synode gesprochen, so würden sie den Papst wie die Ausübung seiner Gewalt der Kirche, als seiner Mutter, unterworfen haben (?), deren Gesetz, als unfehlbarer Regel, sich Jeder zu fügen hat, der mit uns betet „Vater unser!"

Die Krankheit des Königs von Arragonien hatte Sigismund nach Perpignan zu reisen genöthiget, wohin auf wiederholte Aufforderung auch Bendict endlich kam. Als Bedingungen der Cessio stellte er: Verwerfung des Concils zu Pisa, Auflösung und Wiederberufung des Concils zu Constanz an einen freien Ort, vorherige Anerkennung als legitimer Papst, und nach der Cessio Ernennung zum ständigen Legatus a latere für seine Obedienz, mit so ausgedehnter Vollmacht, dass von ihm nicht an den Papst appellirt werden kann [3]). Angesichts des Verfahrens gegen Johann XXIII. konnte man es ihm nicht verargen, wenn er auf einen „freien Ort" bestand und namentlich Constanz ablehnte, theils des kaiserlichen Einflusses [4]), theils des Geistes wegen der in jener Versammlung herrsche [5]); aber diese Bedingungen, besonders die Anerkennung als Papst konnte Sigismund nicht

---

judice suo generali concilio prospicient. Sunt quippe nonnulli qui etsi Deum non timent homines tamen reverentur . . . . " — [1]) Opp. II, 355. — [2]) „Habeat licet summus pontifex plenitudinem potestatis Ecclesiae subjective, ordinative, regulative et suppletive super singulas de Ecclesia, nihilominus habet Ecclesia synodaliter congregata plenitutinem potestatis etiam super papam ordinative, regulative, suppletive . . . . " — [3]) Mansi XXVII, 812. — [4]) Mansi XXVIII, 235. sagt Benedict in seiner Erklärung an den König von Arragonien: „Quod suspecta sit civitas Constantia vel alius locus sub potestate vel dominio praefati domini Sigismundi testes sunt exempla eorum quae circa Balthasarum de Cossa — facta sunt, quem non obstantibus quibusvis salvis conductibus eidem praestitis per dictum regem Romanorum tenet rex ipse carceri mancipatum. — [5]) „Congregatio illa — potestatis plenitudinem verbis et factis sibi usurpat et si posset papalia et quaecunque positiva jura suspendere et tollere opinetur . . . . "

eingehen, und zog sich daher mit den Gesandten des Concils nach Narbonne zurück. Hier kam endlich am 13. December 1415, nachdem auch alle Versuche der spanischen Fürsten, Benedict zur Nachgiebigkeit zu bewegen, sich fruchtlos erwiesen, ein Vertrag zu Stande, durch welchen die Einigung der Obedienz Benedicts mit dem Concile angebahnt wurde. Die „versammelten Cardinäle und Bischöfe“ nicht das Concil, als solches, hat die Bischöfe und Fürsten der Obedienz Benedicts einzuladen zu einem Zusammentritte „wegen Austilgung der Ketzerei, Herstellung der Einheit und Reform der allgemeinen Kirche an Haupt und Gliedern. Alle früher von Johann und Gregor erlassenen Censuren werden als nichtig, alle von Benedict zu Gunsten seiner Obedienz getroffenen Verfügungen für gültig erklärt, die Cardinäle Benedicts, wenn sie der Einigung beitreten, als wahre Cardinäle betrachtet und für seine sonstigen Bediensteten Sorge getragen. Das kirchliche Verfahren gegen Benedict wird vor der Wahl des neuen Papstes eingeleitet.“ Man behandelte sich, dem einzigen sichern Auswege in kirchlichen Zerwürfnissen, auf gleichem Fusse und mit gegenseitiger Achtung. Am 14. Februar 1416 beschwor und genehmigte die Synode den Vertrag; D'Ailly gab seine Zustimmung nur mit Wahrung der Rechte des Cardinalcollegs für die Papstwahl, weil diese in dem Vertrage als ein Akt des Concils bezeichnet war [1]). Die Substraction Arragoniens gegen Benedict erfolgte den 6. Januar 1416, die von Navarra im Juli, der sich im August der Graf v. Foix anschloss. Der Tod des Königs von Arragonien (2. April) schien einige Zögerung in die Sache zu bringen, aber sein Nachfolger blieb dem Uebereinkommen treu und sandte im Juli 1416 seine Gesandten nach Constanz; erst Anfangs April 1417 kamen die castilischen und traten der Union am 18. Juni bei [2]). In der XXIII. Sitzung (5. Nov. 1416) erst wurde das Verfahren gegen Benedict eingeleitet, der sich durch keine Rücksicht bestimmen liess der Kirche den Frieden zu geben [3]). Gegen ihn „als zweiten Satan“, der durch List alle Versuche zum Frieden vereitle, brachte man 27 Klagepunkte zusammen, alle auf seine Weigerung zur Cessio sich beziehend [4]), ein Beweis für die sonstige Reinheit seines Charakters. Am 28. Novbr. wurde er zum erstenmale vorgeladen, innerhalb 100 Tage vor der Synode persönlich zu erscheinen. Das Concil liess ihn durch Gesandte davon in Kenntniss setzen, vor denen er sich am 21. Januar 1417 rechtfertigte und den Vorwurf der Haeresie entschieden zurückwies [5]). Um nur einen Grund für Anklage auf Haeresie zu gewinnen, griff man nach seiner Bulle v. J. 1407, worin er die Substraction bei Strafe der Excommunication verbot. Die nicht beneidenswerthe Aufgabe dieses Beweises hatte wieder Gerson übernommen [6]). Von dem

---

[1]) Mansi XXVII, 827, 31. — [2]) Ibid. 1075, 1128 e. c. — [3]) Das Concil sagt in seinem Schreiben vom 31. Mai: „Nulla illum Dei timor, non religionis vinculum, non honestatis consideratio, non denique tantorum principum auctoritas, nec populorum supplicatio nec christianitatis tamdiu per schisma divisae et laceratae calamitas mollire potuit ut ad dandam Ecclesiae pacem inclinaretur ....“ — [4]) Mansi XXVII, 968—71. — [5]) Ibid. 1045 u. XXVIII, 262. — [6]) Libellus articulorum contra Petrum de Luna Opp. II, 293—302.

Artikel: „ich glaube Eine, heilige, katholische, apostolische Kirche“ ausgehend, findet Gerson diese Einheit ihrem Wesen nach verwirklicht im Verbande der Kirche mit Christus, secundär mit dem rechtmässigen Papste, dem jeder Katholik bereit sein müsse zu gehorchen; so wie er auch weder positive noch negative Hindernisse setzen darf für den Bestand Eines rechtmässigen, sichern Papstes. Desshalb ist ja ausser anderm auch Huss verdammt worden, weil er behauptet hat, die Kirche könne gleichgut durch eine Mehrheit von Priestern regiert werden ohne Ein Haupt, als mit Einem Haupte. Wie die Theologen von dem Sacramente der Firmung sagen, dass es ein Sacrament der Nothwendigkeit sei, nicht an sich, sondern dass man es empfangen soll, wenn man kann, so findet dasselbe bezüglich des Verbandes mit dem Papste statt [1]). Wer dieser Einheit sich in den Weg stellt, sündigt gegen den Artikel: ich glaube Eine, hl. katholische Kirche. Daher kann auch ein rechtmässig erwählter Papst Schismatiker werden, wenn er wissentlich hindert, dass die Kirche Einem Papste gehorche. Wie alle evangelischen Gesetze Alle ohne Ausnahme verpflichten, so auch jenes: „Wenn dein Bruder gegen dich gefehlt hat, weise ihn zurecht....“ Mtth. 18, 15—17, und die Kirche, welcher der Fehlende zur Anzeige gebracht werden soll, ist nicht Petrus oder seine Nachfolger, sondern die Versammlung der Gläubigen, zumal wenn der Fehlende keinen weiteren Obern über sich hat, wie der Papst. Damit hat die Kirche richterliche Gewalt über ihn erlangt. Wer daher behauptet, dass der Papst nur wegen Häresie vor der Kirche belangt werden könne, widerspricht dem Evangelium, welches von einer solchen Beschränkung nichts weiss, sowie jede Schrift, welche lehrt, dass der Papst keinen Obern über sich habe, oder von ihm nicht appellirt werden könne und damit die Autorität des allgemeinen Concils leugnet, offenbar häretisch ist. Denn die entgegengesetzte Auslegung beruht auf dem Worte Christi und auf dem Naturrechte, welches Selbstvertheidigung innerhalb gewisser Schranken gestattet. Es kann daher Einer auch von dem rechtmässigen Papste, wenn er sein Recht nicht finden kann, an die Kirche appelliren und sich seinem Gehorsame entziehen, für den Fall der Gehorsam die gerechte Vertheidigung hindert [2]). Das Concil hat dieses theoretisch und factisch durch seine Decrete der V. Sitzung und sein Verfahren gegen Johann XXIII. bewiesen, die Behauptung des Gegentheils ist Widerspruch gegen das evangelische Gesetz und die Decrete des Concils und damit häretisch; ein eingelegter Protest, dass man alles glaube, was die Kirche lehrt,

---

[1]) II, 293. „Sicut dicunt Theologi quod Sacramentum confirmationis est Sacramentum necessitatis, non quidem simpliciter (cum sine illo staret salus) sed sic, quod obligatur quilibet ad non contemnendum susceptionem hujus Sacramenti pro tempore et loco oportunis: ita proportionabiliter de unione vel adhaesione ad unicum papam potest intelligi....“ — [2]) L. c. 296. „Stare potest in facto, quod aliquis molestatus a papa etiam vero et legitimo non possit habere sufficientem defensionem, nisi provocet vel appellet a papa ad judicium Ecclesiae et nisi subtrahat se ab eo, sic quod ejus mandatis non obediat: quae mandata vel obedientia tollerent laeso justam defensionem sui ipsius vel suorum, ut esset tuitio propriae matris vel patris aut patriae suae, imo et totius catholicae veritatis aut unitatis Ecclesiae....“

enthebt dieser Schuld nicht, weil bei einem derartigen allgemeinen Proteste ein vereinzelter Irrthum nicht ausgeschlossen ist. Gebe Benedict die Irrthümer, die in seiner Bulle lägen, auf, dann dürfe ihm die Kirche ihren Schooss nicht verschliessen, ihn aber auch nicht ungestraft lassen, selbst wenn er rechtmässiger Papst gewesen wäre [1]). Die Gesandten, die er schicke, seien gleichfalls über diese Sätze zu befragen, nicht sowohl im Namen Benedicts, als in ihrem Namen, damit, wenn sie mit dem Concile übereinstimmen, Benedict durch ihr Bekenntniss widerlegt, wo nicht, sie selbst ihren Irrthümern gemäss behandelt würden. Gerson hebt dann noch einzelne Sätze aus Tractaten, die für Benedict verfasst wurden, als irrig heraus, wie: dass Christus und der Papst Ein Haupt der Kirche seien, dass ein Concil nie ohne den Papst gehalten werden dürfe, aber auch den Satz: Benedict habe geäussert: „wenn die ganze Welt ihn zur Cessio dränge, werde er nicht cediren, so lange er die Cessio nicht für Recht und im Interesse der Kirche liegend erkenne.“ Gerson findet darin Irrthum, und zwar einen beharrlichen, weil er sein Urtheil dem der übrigen Menschen, ja der allgemeinen Kirche vorziehe; allein das Letztere sagt Benedict nicht und in Betreff des ersteren äussert Gerson in ähnlicher Weise in dem Processe Petits: „wenn ein Engel vom Himmel, oder, wie der Bischof von Arras ihm vorwirft, wenn Gott selbst ihm sage, die Sätze Petits seien zulässig, werde er sie doch verwerfen.“ In beiden Fällen haben wir nur den Ausdruck einer tiefen Ueberzeugung, und nur die Einseitigkeit dogmatischen Eifers, der es unter allen Verhältnissen sehr schwer wird, gerecht zu sein, kann darin sofort Häresie finden. Ist doch die ganze Deduction nur haltbar auf einem Standpunkte, der ja nicht einmal auf der Synode allgemein anerkannt wurde!

In der XXXVII. Sitzung (26. Juli 1417) sprach die Synode ihre Sentenz gegen Benedict als Schismatiker und Häretiker bezüglich des Artikels „Eine hl. Kirche“ und erklärte ihn ipso jure aller Rechte beraubt und von der Kirche getrennt [2]). Man schloss die Sitzung mit einem „Te Deum“, aber der krankhafte Eigensinn Benedicts liess die Synode ihrer Einheit doch nicht froh werden. Im Januar 1418 erkannten zwei von den Cardinälen Benedicts den neuen Papst Martin V. an, und dieser trat nochmals durch eine Gesandtschaft in Unterhandlung mit ihm wegen Cessio; er äusserte wohl, man solle ihm die Sorge für die Einheit der Kirche überlassen, aber verletzt durch die Censuren des päpstlichen Legaten that er nichts, selbst als der von Martin V. zu Gnaden aufgenommene Balthasar Cossa im Auftrage der Curie Worte des Friedens an ihn richtete [3]), bis er am 1. Juni 1424 in einem Alter von beinahe 90 Jahren auf seiner Burg zu Peniscola starb. In dieser bewegten

---

[1]) L. c. 299. „Si Petrus de Luna vellet a praedicta haeresi reverti et redire ad gremium Ecclesiae, ipsa posset non claudere sibi gremium, dando indulgentiam de scelere, sed non deberet ipsum impunite relinquere vel in praetenso papatu retinere, etiam si fuisset aliunde papa legitimus.“ — [2]) Mansi XXVII, 1141, 44. — [3]) Schreiben Cossa's Mansi XXVIII, 892.

Zeit war er beinahe der Einzige, der Ruhe und Kraft besass, sich unabhängig von den Ereignissen zu erhalten; was ihn auch traf, er blieb sich stets gleich, im Unglücke wie im Glücke; gelehrt, beredt, scharfsinnig, milde und gütig gegen Andere, unbefleckten, reinen Sinnes, den Adel seines Hauses in einer edlen Gesinnung bewahrend, hat ihm nur Eines zu einem vollendet kirchlichen Charakter gefehlt, die Verleugnung seiner selbst aus Liebe zur Kirche. Als die gesammte Kirche in dem Kaiser ihn um den Frieden bat, da musste er sein vermeintes Recht in die Hände der Kirche zurückgeben. Er hat es nicht gethan. Darum ging das Wort an ihm in Erfüllung, das ihm Gerson zu Tarascon am 1. Januar 1404 zugerufen [1]: „Durch jede tiefe Leidenschaft, sei es Ehrgeiz oder Herrschsucht oder Genusssucht, wird der Mensch dem Dämonischen gleich."

Zwölftes Capitel.

Johannes Wycliffe und Johannes Hus.

Ausser der völligen Beseitigung des Schisma sollte das Concil zu Constanz auch die Unterdrückung der an mehreren Orten zum Ausbruche gekommenen Irrlehre bewerkstelligen. Wie wir gesehen, bezeichnete Johann XXIII. gleich in der I. Sitzung diese Sicherstellung des katholischen Glaubens als Hauptaufgabe der Synode und forderte die anwesenden Mitglieder auf, all' ihre Thätigkeit dahin zu richten. Diese Irrlehren hatten an dem Verfalle des kirchlichen Lebens allerdings einen äusseren Anlass ihrer Entwicklung, aber der Enstehungsgrund lag tiefer. Der ideale Charakter des Christenthumes bringt es mit sich, dass niemals innerhalb der Kirche jene Selbstgenügsamkeit allgemein werden kann, die in der äusserlich ungestörten Herrschaft kirchlicher Sitte oder in der allgemeinen Anerkennung des kirchlichen Rechtsbestandes das Ziel ihres Strebens erreicht zu haben glaubt; sondern je lebendiger der Einzelne wie die Gesammtheit von dem Geiste Christi ergriffen ist, desto kräftiger und entschiedener werden die Versuche sein, die Gesammtzustände des kirchlichen Lebens diesem Geiste, wie man ihn begriffen hat, gleich zu bilden. Wo nun die Kirche selbst als objective Erscheinung des christlichen Geistes erkannt ist, und alle christliche Bildung als ebenso durch die Einwirkung der Kirche auf die Einzelnen, wie durch die Rückwirkung einzelner in christlicher Bildung vollendeter Persönlichkeiten auf die Kirche bedingt betrachtet wird, da kann auch die umbildende, reformirende Thätigkeit nur darin aufgehen, die Empfänglichkeit der Einzelnen für die Einwirkung der Kirche

---

[1] Sieh S. 173 Anm. 2.

zu steigern, und aus den Erscheinungen des kirchlichen Lebens das zu beseitigen, was entweder an sich oder unter bestimmten gegebenen Culturverhältnissen die Einwirkung der Kirche auf die Einzelnen schwächt und hemmt. Dieses ist im Allgemeinen der Standpunkt aller jener Männer, die im XIV. und XV. Jahrhunderte eine Reform der allgemeinen Kirche an Haupt und Gliedern erstrebten. Die Lehre, wie der Cultus und die Verfassung der Kirche, waren ihnen nur verschiedene Seiten der Einen göttlichen Wahrheit, und darum ihrem Wesen nach unveränderlich; in den Kreis dessen, was umzubilden, zu reformiren war, konnten demnach nicht die kirchlichen Institutionen selbst, sondern nur der Missbrauch derselben Seitens ihrer Organe fallen. Zwar schärften die Anschauungen, wie sie die hl. Schrift und einzelne Stellen des Decrets Gratians über altkirchliche Zustände boten, das Bewusstsein eines Unterschiedes der bestehenden kirchlichen Verhältnisse vor jenen der apostolischen Zeit in einem Grade, dass man wenigstens bezüglich der Verfassung der Vorstellung einer allmäligen Entwicklung, des Unterschiedes eines Ursprünglichen und später Gewordenen sich hingab. Aber abgesehen davon, dass Manche auch diese Differenz durch dogmatische Interpretation der bezüglichen Stellen mit dem bestehenden Systeme harmonisch auszugleichen wussten, folgerten die Meisten, wie Gerson und die Pariser Schule, daraus nur das Recht für die Kirche, ihre Verfassung, soweit sie nicht durch göttliche Anordnung unabänderlich geworden, den jeweiligen Bedürfnissen entsprechend zu gestalten. War aber einmal die Verfassung als ein später Gewordenes betrachtet, so konnte bei dem engen Zusammenhange zwischen Verfassung, Cultus und Dogma der Standpunkt späterer Entwicklung auch auf die beiden andern Momente übertragen, und bei der Sehnsucht nach einer Erneuerung des kirchlichen Lebens Angesichts der Gebrechen desselben, und bei der grossen Bedeutung, welche die Kirche selbst auf den „apostolischen Charakter“ ihrer gesammten Organisation legt, unter überwiegendem Anschlusse an das Schriftwort, das apostolische Zeitalter derart als Norm des kirchlichen Lebens aufgefasst werden, dass mit Verkennung aller Gesetze und Rechte geschichtlicher Entwicklung sogar die äusseren Formen und momentanen Verhältnisse jener Zeit dem kirchlichen Leben gleichsam als Unterpfand ächt apostolischen Geistes eingeprägt werden sollten. Diesen Gang nahm die von Wycliffe in England hervorgerufene und später in Böhmen weiter geführte religiöse Bewegung.

Wycliffe wurde 1324 zu Wycliffe, einem Dorfe bei Richmond in der Grafschaft York, geboren[1]) und kam 1340 als Student in das

---

[1]) Ausser Vaughans letzter Bearbeitung des „life and opinions“ in „John de Wycliffe, D. D. A Monograph. With some account of the Wycliffe MSS. in Oxfort, Cambridge, the british Museum e. r. London 1853“ haben über Wycliffe Lewald Zeitschrift für historische Theologie „Die theologische Doctrin Johann Wycliffe's“ 1845, 47; Lechler „Wycliffe und die Lollharden“ ebendaselbst 1853, 54, und Böhringer Kirchengeschichte in Biographien Bd. II, Abth. IV, I. Hälfte, 1856, eingehende Beurtheilungen Wycliffe's gegeben, der älteren Darstellung von Groenemann nicht zu vergessen „Diatribe in Joannis Wicliffi vitam — Trajecti ad Rhenum 1837“ und der über äussere Verhältnisse manchen Aufschluss gewährende „Geschichten Englands“

eben erst von der Gemahlin Eduards III., Philippa, und einem ihrer Kapläne, Robert Elgesfield, gegründete Queen's College zu Oxfort. Bald darauf finden wir ihn in Mertons College, wo auch Occam seine Laufbahn begonnen und Bradwardine gelehrt hatte. 1361 wurde er Priester und Vorstand des Balliol-Colleges. Das College war arm, jeder Scholar erhielt nebst Kleidung wöchentlich 12 Pence. Durch Präsentation der Magister und Scholaren dieses Colleges erhielt er die Kirche von Fylingham, Diöcese Lincoln, die er 1368 mit dem weniger einträglichen, aber näher an Oxfort gelegenen Beneficium von Ludgerhall vertauschte. Seine Studien hatten sich nicht blos über das Gesammtgebiet der scholastischen Philosophie und Theologie ausgedehnt, sondern auch das Civilrecht und die Kenntniss der vaterländischen Gesetze berührt. Grosse Vertrautheit mit der hl. Schrift, seltene dialectische Gewandtheit und eine Schärfe der Speculation, die auch in das Dunkel der göttlichen Geheimnisse Licht zu bringen strebte, haben selbst die ihn bekämpfenden Zeitgenossen an ihm zu rühmen nicht unterlassen [1]); sein persönlicher Charakter war durch sittliche Reinheit und Strenge gehoben. Dieser Ruf veranlasste den ihm auch sonst befreundeten Erzbischof von Canterbury, Simon Islep, ihn 1365 als Vorstand in die von ihm (1361) gestiftete Canterburyhalle zu versetzen, wo 10 Scholaren, drei aus dem Regular-, sieben aus dem Säcular-Clerus, unterhalten wurden. Da der Erzbischof bei der Stiftung sich und seinen Nachfolgern das Recht vorbehalten, den Vorstand jederzeit nach Gutbefinden zu entfernen, so machte er gegen den ersten Vorstand, Wodehall, davon Gebrauch und entliess mit ihm zugleich die drei Regularen aus dem Colleg. Allein sein Nachfolger, der Abt Langham von Westminster, übte dasselbe Recht auch gegen Wycliffe und restituirte Wodehall und die Regularen. Wycliffe glaubte im Interesse des Säcular-Clerus gegen diese Verfügung des Erzbischofs den Recurs an den römischen Stuhl ergreifen zu müssen, allein das Verfahren des Prälaten wurde hier 1370 bestättiget und zwei Jahre später dafür auch der königliche Consens erlangt.

---

von Pauly Bd. IV, Gotha 1855. Die Preisschrift Jägers „John Wycliffe und seine Bedeutung für die Reformation", Halle 1854, ist in dieser Beziehung die erste entschiedene Anerkennung Wycliffe's Seitens der protestantischen Theologie. Der Mangel einer Gesammtausgabe der Schriften Wycliffe's, dessen metaphysische Tractate, worunter seine Schrift „de ideis" vor Kurzem in der Abschrift des Johann Hus in Schweden durch Dudik aufgefunden worden sind („Schwedische Forschungen, Brunn 1852" p. 198) erschwert eine gründliche Darstellung ungemein. — [1]) Knigthon bei Lechler l. c. Bd. XXIII, p. 427. „Doctor in theologia eminentissimus in diebus illis. In philosophia nulli reputabatur secundus: in scholasticis disciplinis incomparabilis. Hic maxime nitebatur aliorum ingenia subtilitate scientiae et profunditate ingenii sui transcendere et ab opinionibus eorum variare." Wenn die von Groenemann l. c. p. 54 mitgetheilte Stelle aus des Thomas von Walden Schreiben an Martin V.: „Wicleffi eruditionem apud exteros et in generalibus studiis Lutetiae et Bononiae perinde atque Oxonii celebratam probatamque esse" ächt ist, so fällt sie um so mehr in's Gewicht, da sonst Thomas von Walden in der gehässigsten Weise von Wycliffe spricht, z. B. in dem Doctrinale antiquitatum fidei (mir ist nur der bei Roccaberti T. XX, p. 263—357 befindliche Abschnitt zu Gebote gestanden) nennt er ihn canis noster p. 293, turbulentus doctor p. 309, infame nomen Wiclif. p. 311, Judas noster p. 339, und lässt ihn nur als „famosus grammaticus" gelten p. 268.

Aus diesem Vorgange haben schon Zeitgenossen [1]) die Opposition Wycliffe's gegen die Mönche abgeleitet wie umgekehrt spätere Kirchengeschichtschreiber die Entscheidung des römischen Stuhles durch sein Auftreten zu Gunsten der nationalen Ansprüche 1366 bedingt sein lassen [2]). Allein gegen die letztere Voraussetzung spricht nicht blos der Umstand, dass Wycliffe eigentlich nur den auch von den englischen Prälaten angenommenen Beschluss des Parlaments vertrat mit ausdrücklicher Verwahrung, nichts gegen die Rechte der römischen Kirche behaupten zu wollen [3]), sondern vorzugsweise das ihm noch 1374 von Gregor XI. gespendete Lob [4]). Seine Opposition gegen das Mönchthum aber war zu sehr Principienkampf, um aus einem äusseren Anlasse sich erklären zu lassen, wenn gleich die auch in Oxfort wie an der Universität Paris bestehende Spannung zwischen den Säcularen und Regularen die persönliche Stimmung Wycliffe's gegen die Mönche geschärft haben mag.

Sein erstes Auftreten war, wenn die Schrift „über die letzten Zeiten der Kirche" nach den neuesten Untersuchungen Vaughans [5]) unächt ist, durch das nationale Interesse veranlasst. Eduard III. hatte seit einer Reihe von Jahren den üblichen Lehenszins von 1000 Mark an den römischen Stuhl zu zahlen unterlassen, so dass endlich Urban V. die Rückstände seit 33 Jahren forderte. Der König durch seine Kriege in steter Geldverlegenheit wandte sich desshalb im Mai 1366 an das Parlament, und dieses erklärte unter Beitritt der Prälaten, weder König Johann noch irgend ein anderer könne Reich und Volk ohne Zustimmung der Stände in solche Unterwürfigkeit geben; sie würden den König gegen den Papst hierin unterstützen. Diese Stimmung gegen die Curie und ihre finanziellen Maasregeln herrschte im ganzen Lande und hatte sich in den Jahren 1307, 1343 und 1351 in mehreren die päpstliche Provision und Gerichtsbarkeit beschränkenden Parlamentsstatuten geäussert, die 1365 in das Statut gegen Provisoren (Praemunire) zusammengefasst wurden. Im Anschluss an diese Stimmung des Landes vertrat Wycliffe den Parlamentsbeschluss, indem er weniger eigene Gründe als im Parlamente gefallene Aeusserungen in den Vordergrund treten liess. Jedoch gab sich schon eine den Gesichtskreis des Parlamentsbeschlusses weit überschreitende Gesinnung in der Aufforderung an seinen Gegner (einen Mönch) kund: den Beweis zu liefern: „dass es falsch und dem Evangelium zuwider sei, dass weltliche Herrn in irgend einem Falle gesetzlich kirchliche Güter an sich ziehen können." Diese Schrift machte ihm Freunde am Hofe, wo man sich

---

[1]) Vaughan l. c. c. III, p. 62. — [2]) Z. B. Neander Kirchengeschichte Bd. VI, p. 177. — [3]) „Determinatio quaedam magistri Joannis Wyclif de dominio contra unum monachum" bei Lewis the history of the life and sufferings of J. W." p. 363 — 71. „Ego tanquam filius humilis et obedientialis Romanae Ecclesiae protestans me nil velle asserere quod sonaret injuriam dictae ecclesiae vel rationabiliter offenderet pias aures ...." — [4]) Pauly l. c. IV, 690. „Litterarum scientia, vitae et morum honestas aliaque probitas et virtutum merita, quibus personam tuam fide dignorum testimonio juvari percepimus, nos inducunt, ut te dono specialis favoris et gratia prosequamur ...." — [5]) L. c. c. III, p. 42.

auch zu der 1371 von dem Hause der Gemeinen gestellten Forderung verstand, die höheren Staatsämter nicht mehr mit Clerikern sondern mit Laien zu besetzen, die man auch vor dem weltlichen Gerichte zur Verantwortung ziehen könne. Ebenso war man dem selbst von einem Theile des Clerus erhobenen Ruf [1]) nach Beseitigung der drückenden Lasten Roms nicht abgeneigt. Der König beschloss, die Sache in Conferenzen erledigen zu lassen, die im Sommer 1374 zu Brugge gehalten werden sollten. Unter den vom Könige ernannten Commissären befand sich auch Wycliffe [2]), der während dessen auch als Professor der Theologie in Oxfort sich in eine Opposition gegen die Macht der Päpste wie gegen den Einfluss des Mönchthums vertieft hatte. In Brugge kam Wycliffe mit dem gleichfalls für kirchliche Opposition sehr geneigten Sohne Eduards III., Johann von Gent, Herzog von Lancaster, in ein näheres Verhältniss, das für seine Stellung einflussreich wurde. Die Conferenzen lösten sich ohne ein bestimmtes Resultat; Wycliffe erhielt von dem Könige zum Beweise seiner Zufriedenheit 1375 eine Praebende an der Collegiatkirche zu Westbury und kurz darauf die Rectorei zu Lutterworth, Diözese Lincoln [3]), nur wenige Meilen von dem Schlosse des Herzogs von Lancaster entfernt, der zu dieser Ernennung mitgewirkt haben mag.

Die Klagen des Parlamentes gegen Papst und Clerus wiederholten sich 1376 in einer Bittschrift an den König: „durch die in der Sündenstadt Avignon getriebene Simonie verliere England die Stiftungen seiner frommen Vorfahrer, jährlich mehr als 20,000 Mark flössen in die Casse des Papstes und der Cardinäle, die Freiheit der Wahlen sei aufgehoben und durch lombardische Wechsler würden jährlich grosse Summen ausser Land verschleppt. Möge doch die Kirche wieder verwaltet werden, wie zur Zeit des hl. Gregor.“ Der alte König, des Klagens müde, wies darauf hin, dass er noch mit der Curie wegen Beseitigung von Missständen unterhandle. Dagegen trat Wycliffe, mit dem der Herzog von Lancaster nun offen verkehrte, sehr rücksichtslos auf; in einer Predigt nannte er den Papst den „Antichrist, den hochmüthigen weltlichen Priester von Rom, den verdammtesten Gelderpresser und Beutelschneider.“ „Hätte England, schrieb er, einen hohen Berg von Gold und dürfte Niemand davon nehmen, als nur die Einsammler dieses stolzen Priesters, der Berg würde mit der Zeit verschwinden; er nimmt unser Geld und sendet uns dafür Gottes Fluch für seine Simonie und die verfluchten Cleriker des Antichrists.“ Der englische Episcopat konnte zu solcher Sprache, deren Wirkung die gesammte kirchliche Ordnung gefährdete, nicht schweigen; auf Betrieb des B. v. London, Wilhelm Courtney, wurde Wycliffe auf den 19. Februar 1377 vor

---

[1]) Darauf bezieht sich wohl die Aeusserung Gregors XI. vom 13. Mai 1373 an den Prinzen von Wales: „qualiter personis ecclesiasticis nobis rebellibus prout plene confidimus, non faveas.“ Cf. Pauly, IV, 486. — [2]) Die Urkunde vom 26. Juli aus Rymer bei Groenemann l. c. p. 108. W. erhielt zur Bestreitung seiner Auslagen 60 ℔ angewiesen, Pauly l. c. 486, A. 4. — [3]) Vaughan l. c. C. IX, p. 180.

die Convocation in der Paulskirche geladen, um sich gegen die Anklage irriger Lehren zu vertheidigen. Er kam in bewaffneter Begleitung des Herzogs von Lancaster und des Grossmarschalls von England, Lord Heinrich Percy; das rohe Benehmen des Herzogs gegen den B. v. London, dem er drohte, wenn er nicht nachgebe, ihn mit den Haaren aus der Kirche zu ziehen, löste die Versammlung unverrichteter Dinge auf, wiewohl die Bürger Londons für den Bischof waren. Am 21. Juni starb Eduard III. und ihm folgte sein kaum eilfjähriger Enkel Richard II. Geldbedürfnisse nöthigten zur Einberufung des Parlamentes anf den 31. October; auch hier erneuerten sich die alten Klagen wegen der Geldbezüge Roms; die obschwebende Frage: ob England die Gelder, die der Papst aus dem Lande ziehe, zu seiner Erhaltung zurückbehalten dürfe, löste Wycliffe bejahend [1]). „Wie jedes Wesen habe auch das englische Volk, das nur Ein Leib sei, an dem Clerus und Gemeine verschiedene Glieder darstellen, die Pflicht der Selbsterhaltung, um so mehr könne man die Gelder zurückbehalten, da sie nur ein Almosen an den Papst seien; da aber der Papst reich genug sei, während in England aller Arten Klagen über Abnahme des Wohlstandes laut würden, könne nur Habsucht auf dieser Forderung bestehen.“ Während dessen hatte man sich noch unter Eduard III. wegen der von Wycliffe ausgesprochenen Grundsätze nach Rom gewandt und am 22. Mai 1377 erliess Gregor XI. drei Bullen an den EB v. Canterburg und den B. v. London, als Delegaten, mit dem Auftrage, sich in Oxfort Gewissheit über die Richtigkeit der gegen Wycliffe vorgebrachten Klagepunkte zu verschaffen, ihn dann bis auf Weiteres festnehmen zu lassen und für den Fall er sich durch die Flucht diesen Maasregeln zu entziehen suche, ihn vorzuladen, innerhalb dreier Monate vor dem Papste zu erscheinen; auch sollen sie den König, den Prinzen und die Prinzessin von Wales auffordern, in Unterdrückung dieser Irrthümer, die „nicht blos den Glauben, sondern jede Regierung gefährden“, behilflich zu sein [2]). Der Universität Oxfort verwies es Gregor in einem Schreiben [3]), „dass sie das Unkraut sorglos habe aufkommen lassen, so dass man in Rom noch eher darüber unterrichtet gewesen als in England. Bei Verlust aller ihr vom hl. Stuhle ertheilten Privilegien soll sie ähnliche Sätze in keiner Form mehr vertheidigen lassen, Wycliffe festnehmen und an die Prälaten von Canterbury und London ausliefern.“ Dieser Sätze „verwandt mit den längst verworfenen Behauptungen des Marsilius von Padua und Johann von Gent“ waren es 19. Grösstentheils den theologischen Vorträgen Wycliffe's entnommen, tragen sie alle das Gepräge jener Streitthesen (disputabilia), die, beim ersten Anblick durch ihren Inhalt überraschend, immer noch der Gewandtheit des Distinguirens eine kirchlich zulässige Seite offen lassen. So mag Wycliffe manche Sätze Occams [4]), vielleicht auch des Marsilius von

---

[1]) Vaughan c. IX, p. 195. — [2]) Mansi XXVI, 562—67. — [3]) Die Urkunde abgedruckt bei Groenemann l c. p. 129, 30. — [4]) Dass die Schriften Occams gegen den Papst nicht ohne Einfluss auf W. gewesen sind, so sehr auch dieser den Nomi-

Padua, nur wie Papst Gregor bemerkt, etwas verändert („aliquibus mutatis terminis") in seinen Vorlesungen wiederholt haben, oft ohne weitere Bedeutung darauf zu legen im Eifer des Disputes, wie er dieses selbst von dem dritten Satze sagt. Einer der anstössigsten Sätze „jede Herrschaft — Besitz (dominium) sei durch den Stand der Gnade bedingt" war vor ihm im Anschlusse an die Aeusserungen Augustins (c. 1—4, C. XXIII, Q. 7) auch von Andern, z. B. von dem EB. von Armagh, Richard Fitzralph, aufgestellt worden [1]).

Die Weisung der Prälaten an die Universität Oxfort, Wycliffe vorzuladen, innerhalb 30 Tage sich in der Paulskirche zu London zu stellen, erfolgte erst am 17. December [2]). Das Verhör fand Anfangs 1378 in der Kapelle des erzbischöflichen Pallastes zu Lambeth statt. Kaum hatten aber die Verhandlungen begonnen, als sich ein Haufe Londoner (Bürger ?) in die Kapelle drängte, sich der Person und Lehre Wycliffes ergeben erklärte, und der Ritter Ludwig Clifford Namens der Prinzessin von Wales eine Sistirung des Prozesses gegen Wycliffe verlangte. Die Bischöfe gaben nach und begnügten sich, da ja der Papst sich das Endurtheil vorbehalten, mit einer schriftlichen Erläuterung Wycliffe's über die 19 Sätze. Eine solche reichte dieser auch etwas später an das am 5. April 1378 zusammengetretene Parlament ein; in beiden Aktenstücken differirt etwas der Text der incriminirten Sätze von dem in dem päpstlichen Schreiben gegebenen [3]) und der siebte Satz fehlt in beiden Erläuterungen gänzlich. Wycliffe erklärt im Eingange: „mit Hilfe der Gnade ein wahrer Christ sein und so lange er lebe Christi Gesetz nach Kräften bekennen und vertreten zu wollen. Was er hierin aus Unwissenheit oder sonst wie versehen, darüber bitte er Gott um Verzeihung, nehme es zurück und unterwerfe sich demüthig der Zurechtweisung der hl. Kirche. Weil unerfahrene Knaben Aeusserungen in seinen Vorlesungen irrig aufgefasst und darüber nach Rom berichtet, darum lege er, damit Niemand an ihm Aergerniss nehme, seine Ansicht dar und wolle sie bis zum Tode vertheidigen [4]). Er verstehe seine Sätze nach dem Sinne und der Redeweise der Schrift und hl. Lehrer und wo sie dem Glauben entgegen, sei er bereit, sie zurückzunehmen." Die Erläuterung selbst beruht grösstentheils auf scholastischen Distinctionen oder auf Fassung eines Begriffes in einem engeren als durch den

---

nalismus Occams bekämpft, mag es veranlasst haben, dass Thomas v. Walden l. c. p. 282, 298, 299 „Wilhelm (Occam)" als Lehrer Wycliffe's bezeichnet. — [1]) D'Ailly's: „Quaestio de legitimo dominio" in Gers. Opp. I, 643: „Patet quod falsa est illa opinio domini Armachani in dialogo suo „de paupertate Christi", ubi tenet, quod sine gratia nullus est alicujus rei justus dominus, sed perdens gratiae donum per peccatum etiam perdit dominium, quod declarat tam de originali dominio quam de civili . . . ." — [2]) Mansi XXVI, 568. „XV. Calend. Januar" bei Pauly l. c. 510 ist nach Wilkins der 28. December angegeben. — [3]) Die Differenzen bei Groenemann l. c. 125—28, die Erläuterung W. ebendaselbst 136—146 und Vaughan c. IX, p. 204 sqq. — [4]) Der Text ist dunkel, vielleicht defect: „Et quae per pueros sententia est fidei quam dixi in scholis et alibi ac magis per pueros etiam usque ad Romanam Curiam transportata, ideo ne Christiani scandalizentur in me volo in scriptis dare sententiam, ex qua impetitus sum, quam volo usque ad mortem defendere, sicut credo omnes christianos debere, sed specialiter Rom. Pontificem et ceteros sacerdotes Ecclesiae . . ."

Zusammenhang sich darbietenden Sinne. So sagt er über den zweiten Satz: „Gott kann Niemand für immer eine weltliche Herrschaft verleihen.“ „Ich setze voraus, dass „für immer“ (in perpetuum) im strengen Sinne des Wortes genommen wird, wie es die Kirche thut, wenn sie in der Doxologie der Trinität singt „von nun an bis in Ewigkeit“; ferner dass „weltliche Herrschaft“ im eigentlichen Sinne (formaliter) für das genommen wird, wodurch einer weltlich herrscht; endlich dass unter „Können“ die Macht Gottes verstanden wird, wie wir sie durch Erfahrung kennen (potentia Dei ordinata); dann ergiebt sich die Wahrheit des Satzes von selbst; aber selbst wenn man die absolute Macht Gottes versteht, scheint es Vielen zulässig, dass Gott die Wanderschaft seiner Kirche (auf Erden) nicht in die Ewigkeit verlängern kann, weil sie dann weder den verheissenen Lohn noch der Teufel die ihm gebührende Strafe erhielte.“ Wie hier auf dem „für immer“, so ruht in dem 6 Satze [1]) die Lösung auf dem „Können“. Er setzt nemlich ein „Können“ voraus, wie es in den Worten liegt (Matth. 3, 9.): „Gott ist mächtig, sich aus Steinen Kinder Abrahams zu machen.“ Der Schluss ist dann einfach: „Wenn Gott ist, so ist er allmächtig, wenn allmächtig, dann kann er auch den weltlichen Herren Macht geben, die Kirchengüter an sich zu nehmen und folglich können sich diese mit Recht und Verdienst dieser Macht bedienen.“

Da aber durch solche Lösung, wie er das selbst fühlt [2]), der Satz alle Bedeutung verlieren würde, so fügt er eine andere Erklärung bei, welche davon ausgeht, den kirchlichen Besitz als bloses Almosen zu betrachten. „Ich habe gezeigt, dass die weltlichen Herren das Recht haben, ihre der Kirche geschenkten Almosen zurückzunehmen, wenn sie die Kirche missbraucht, und dass unter Umständen ein solches Zurücknehmen ein geistliches Werk der Barmherzigkeit ist, welches die Seele von der Hölle rettet und beiden Theilen zum Heile hilft. — Jedoch habe ich erklärt, dass ein solches Zurücknehmen nicht ohne weiters statt finden darf, sondern nur mit Autorität der Kirche, wenn ihre moralischen Zustände es nothwendig machen.“ [3]) Der 7. (resp. 8.) Satz [4]), wie der 14. (15.) werden durch den Begriff der „stellvertretenden Gewalt“ erläutert,

---

[1]) „Si Deus est Domini temporales possunt legitime et meritorie auferre bona fortunae ab Ecclesia delinquente.“ — [2]) „Ne conclusio sit ex remotione impertinens.“ — [3]) „Dixi tamen quod hoc non licet facere nisi autoritate Ecclesiae in defectu spiritualis praepositi et in casu quo ecclesiasticus corripiendus fuerit a fide dignis.“ Deutlicher spricht er in der Rechtfertigung des 17. und 18. Satzes: „Absit ex illo credere quod intentionis meae sit, saeculares dominos licite posse auferre quandocunque et quomodocunque voluerunt, vel nuda auctoritate sua, sed omnino auctoritate Ecclesiae in casibus et forma limitatis a jure.“ Letzterer Satz macht die verdächtigte Behauptung illusorisch und ist unvereinbar mit dem 7. Satze im päpstlichen Schreiben: „Numquid Ecclesia est in tali statu vel non, non est meum discutere, sed dominorum temporalium examinare et posito casu confidenter agere et in poena damnationis aeternae ejus temporalia auferre“, der aber auch, wie bemerkt, in beiden Erklärungen W. fehlt. — [4]) „Scimus quod non est possibile ut Vicarius Christi pure ex bullis suis vel ex illis cum solitione et consensu suo aut (et) sui collegii (quemquem) habilitet vel inhabilitet.“

deren Wesen es mit sich bringe, dass alle Ausübung der päpstlichen Gewalt nur dann rechtliche Wirkung habe, wenn sie dem Geiste Christi, als dem Haupte der Kirche gemäss geübt werde. Am rückhaltlosesten ist noch die Erklärung des 18. (19.) Satzes [1]), die den Papst nach dem Gesetze der brüderlichen Zurechtweisung der Kirche unterordnet und die Behauptung, dass der Papst, wenn er gefehlt, nicht von Menschen, sondern nur von Gott gerichtet werden könne, als ein widerchristliches Erheben über Christus bezeichnet, der, wiewohl ohne Sünde, sich doch den Fürsten unterworfen habe. Die gewöhnliche Annahme, Wycliffe habe in diesen Erläuterungen aus Mangel an Muth durch Einlenken von seinem Standpunkte einen Ausweg gesucht, ist wenigstens geschichtlich unberechtiget, da Wycliffe vor dem Jahre 1377 nur Weniges geschrieben, und der Bruch mit der kirchlichen Lehre erst in den später geschriebenen Abhandlungen zu Tag tritt; die meisten und entschiedensten seiner Schriften aber fallen nach Vaughan in die letzten Jahre seines Lebens, 1381—84. Aber daran ist kein Zweifel, an einem Ueberflusse an Offenheit und Freimuth leidet die Erläuterung Wycliffe's nicht, denn diese Sätze schliessen Folgerungen in sich, die in der Erklärung nicht berührt sind und doch dem Geiste Wycliffe's gegenwärtig waren, wie die Aeusserungen über die kirchlichen Güter als Almosen und über die „stellvertretende Gewalt des Papstes" zeigen. Genug, die Bischöfe nahmen seine Erklärungen an, und bedeuteten ihm, „des Aergernisses der Laien wegen" in Zukunft nicht mehr solche Propositionen aufzustellen. Dieser Wink ging jedoch an ihm verloren. Der Ausbruch des Schisma bestärkte ihn nur in der bereits gewonnenen Anschauung; er sah darin die reife Frucht des kirchlichen Verderbens. „Simon Magus, äusserte er, hätte nicht schlimmer wirthschaften können als die Päpste, darum habe Gott diese Macht nicht länger in Eines Hand belassen, sondern ihrer Sünden wegen sie auf zwei vertheilt, damit man sie in Christi Namen jetzt leichter bewältigen könne. Darum solle man jetzt muthig dagegen auftreten, denn wenn Gott seiner Kirche aufhelfen wolle, verdiene Trägheit und Feigheit scharfe Rüge." [2]) Eine Krankheit, die ihn gegen Ende 1379 zu Oxfort befiel, hemmte eine kurze Zeit seinen Eifer.

Um diese Zeit ging er an ein Unternehmen, das seinem Wirken erst festen Grund und Boden gewinnen sollte, an die Uebersetzung der Bibel. Bis 1316 hatte nach der Mittheilung Vaughans die englische Kirche blos den Psalter vollständig übersetzt; erst innerhalb der nächsten 25 Jahre erfolgte die Uebersetzung der ganzen Bibel, theils durch Wycliffe selbst, der diese früher schon beschlossene Arbeit 1381 begann, theils durch Andere, die von ihm dazu ermuntert wurden, wie Nicolaus v. Hereford und John Purvey, der mit W. zu Lutterworth in der Seelsorge und nach seinem Tode bis 1427 in seinem Geiste fortwirkte. Als ein „geharnischter Prolog",

---

[1]) „Ecclesiasticus etiam Pontifex Rom. potest legitime a subditis et laicis corripi (bei W. ad utilitatem Ecclesiae) et etiam accusari." — [2]) Vaughan c. XI, p. 375.

durch welchen die Versuche des Clerus, der Einführung und Verbreitung dieser Uebersetzung der hl. Schrift unter dem Volke Hindernisse zu bereiten, erfolglos gemacht werden sollten, ist Wycliffe's Tractat zu betrachten: „Wie der Antichrist und seine Cleriker die hl. Schrift niederhalten“ [1]). „Wie unser Herr, sagt Wycliffe, sein hl. Evangelium will gekannt und aufrecht erhalten haben gegen den Unglauben durch die vier hl. Evangelien, so hat der Antichrist und seine falschen Cleriker vier Wege gefunden, durch welche sie die hl. Schrift zu verdrängen suchen. Zuerst, sagen sie, ist die Autorität und Glaubwürdigkeit der Kirche grösser als die des Evangeliums. Denn Nicodemus und Andere haben Evangelien geschrieben, und die Kirche hat sie nicht angenommen, sondern nur die bekannten vier. Da es nun in ihrer Macht lag diese zu verwerfen und die andern anzunehmen, so verdient sie offenbar mehr Glauben als irgend ein Evangelium. Aber diese verfluchten Häretiker, entgegnet W. verstehen unter Kirche den Papst von Rom und die Cardinäle und den gesammten verweltlichten Clerus, welcher der Simonie und weltlichen Macht des Papstes über Könige und Kaiser beistimmt, sonst wäre es ihnen nicht um solche Erhöhung der Kirche zu thun. Treue Zeugen sagen vielmehr, dass der Clerus der alten Kirche, der gelehrter und heiliger war, durch den hl. Geist getrieben wurde diese vier Evangelien anzunehmen und das christliche Volk nicht weiter zu beschweren, da diese vollkommen ausreichend sind. Zweitens berufen sie sich auf das Wort Augustins, er würde ohne die Kirche dem Evangelium nicht glauben. Allein Augustin will nur sagen, er würde nicht glauben, wenn nicht Christus und seine Apostel und die Heiligen im Himmel, welche in Wahrheit die Kirche sind, das Evangelium bestättigten. Drittens behaupten sie, keiner der jetzt Lebenden könne ohne Urtheil der Kirche wissen, welches das Evangelium (die Lehre) Christi sei. Allein dieses ist falsch. Der wahre Christ hat durch die Gnade Christi die Gewissheit des Glaubens, dass Alles was Christus und seine Apostel gelehrt haben, der Inhalt des Evangeliums sei und wenn auch alle Werkzeuge des Antichrists das Gegentheil bei Strafe des Bannes, Kerkers oder Feuertodtes zu glauben gebieten. Und dieser Glaube des Christen gründet sich nicht auf den Papst und die Cardinäle, sonst wäre er hinfällig wie diese, sondern auf den Gottmenschen Jesus Christus und die hl. Trinität, und darum kann er nicht wanken, ausser durch Schuld dessen, der Gott nicht liebt. Viertens, wenn einer sagt, er glaube dieses sei das Evangelium des Matthäus oder Johannes, so fragen sie, warum glaubst du das, da du doch für deine Annahme keinen Grund hast als die Lehre der Kirche? Aber wahre Christen fragen dagegen, warum sie glauben, dass Gott Gott ist, und geben sie dafür einen ausreichenden Grund, nun so können wir ihnen eben so gut Gründe für unsern Glauben an das Evangelium Christi geben. Aber, sagen sie, was die Prälaten

---

[1]) Der vollständige Titel ist: „How Antichrist and his Clerks travail to destroy holy Writ and to make christian men unstable in the faith and to set their ground in devils of hell.“ Die Hauptsätze bei Vaughan c. X, p. 388 sqq.

lehren ist von eben so grosser oder noch grösserer Autorität als das Evangelium Christi und damit unterdrücken sie die hl. Schrift und den Glauben und rechtfertigen was sie immer thun mögen. Aber der Christ erhält seinen Glauben durch Gottes Gnade, der ihm so viel Kenntniss und Einsicht in die Wahrheit giebt als nöthig ist, um durch Beistimmung zur Wahrheit seine Seele zu retten. Dieses nennt man Glaube, und solcher Glaube hat für den Christen mehr Gewissheit als irgend eine sinnliche Erfahrung. — Und wenn der Antichrist sagt, auf diese Art könne Jeder sich einbilden den rechten Glauben und das rechte Verständniss der Schrift zu haben, während er factisch im Irrthume sei, nun, so suchet nur wahrhaft in Allem Gottes Ehre und lebet gerecht vor Gott und Menschen, und Gott wird euch nichts für den Glauben und das Verständniss (der Schrift) Nöthiges vorenthalten."

Ruht der Glaube nach diesen Worten auf einem inneren Sinne für die Wahrheit, den die Gnade in Jedem unmittelbar weckt, der Gottes Ehre sucht, so wird damit die Vermittlung der göttlichen Wahrheit durch die Autorität der Kirche entbehrlich, denn der Gläubige nimmt nun die Wahrheit nicht mehr auf ihr Wort — Zeugniss — hin unbedingt an, sondern wie fern erst das innere Zeugniss des eignen Geistes hinzutritt. Lässt sich nun bei einzelnen Punkten der kirchlichen Lehre oder der kirchlichen Sitte ein solches inneres Zeugniss nicht finden, da die Schrift dafür keine Grundlage zu bieten scheint, so wird auf diesem Standpunkte die Sache als ausser dem Kreise der christlichen Wahrheit liegend und damit die Schrift ausschliessend als Quelle der christlichen Wahrheit betrachtet. Diese Beseitigung der kirchlichen Autorität, als Trägerin der christlichen Wahrheit, tritt noch schärfer in der letzten Schrift Wycliffe's, dem Trialogus, hervor [1]). Die Schrift, als das Gesetz Christi, hat dieselbe Autorität, die ihr Urheber, Christus hat; so dass die Schriften anderer grosser Lehrer wie viel Wahres sie auch enthalten mögen, der hl. Schrift gegenüber nur als apocryphisch erscheinen und nur so weit Glaube verdienen als ihr Inhalt auf der hl. Schrift ruht, wie ja jede nicht sinnlich wahrnehmbare Wahrheit aus der Schrift begründet sein muss, wenn sie von den Gläubigen geglaubt werden soll. Damit würden die päpstlichen Bullen und Gesetze und die Meinungen neuer Lehrer, die nach der Loslassung des Satans aufgekommen sind, in ihre Schranken gewiesen. Denn wenn da wären hundert Päpste und alle Mönche in Cardinäle verwandelt, so würde doch ihr Ausspruch in Glaubenssachen nur so weit gelten, als er in der Schrift gegründet ist [2]).

---

[1]) Lib. III, c. 31. Joannis Wyclifi viri undiquaque piissimi dialogorum lib. IV, 1525. — [2]) „Omnis veritas (est) in Scriptura s. vel explicite vel implicite, patet quod nulla alia Scriptura capit auctoritatem vel valorem, nisi de quanto sua sententia a s. scriptura sit derivata. — Ut s. scriptura sit appreciata magis et laudata, quaecunque veritas, quam viator sensu non percipit, debet ex hac fide s. scripturae esse deducta, saltem si requiritur a fidelibus esse credenda. Et tunc scriptura s. foret in reverentia et bullae papales essent postpositae et tam leges papales quam doctorum novorum sententiae quae sunt post solutionem Satanae promulgatae forent in suis limitibus veneratae . . . ."

Hat der Glaube in der Schrift alle Wahrheit und zugleich die ausschliessende Regel zur Beurtheilung dessen, was darauf Anspruch macht als christliche Wahrheit zu gelten, und ruht dieser Glaube doch nur auf dem innern Zeugnisse des Geistes, so ist bei der Abhängigkeit des „innern Zeugnisses" von der gesammten Individualität des Gläubigen der Möglichkeit des Irrens und Fehlgreifens ein weites Feld geöffnet. Dieser Folge will Wycliffe damit vorbeugen, dass er zum Verständnisse der Schrift auch die Mittel der Wissenschaft benützt haben will, denn alles Missverständniss der Schrift ruhe bei den Laien auf Unkenntniss der Logik und Grammatik [1]), darum sollen sie zum rechten Verständnisse der Schrift auch nach Kenntniss der rechten Logik und reiner Philosophie streben [2]). Allein gesetzt auch, es wären derartige Studien Allen möglich, so würde doch damit die Möglichkeit des Irrens und Fehlgreifens im Verständnisse der hl. Schrift nichts weniger als beseitiget, und es bleibt sohin diese von dem Standpunkte aller Subjectivität untrennbare Folge ungeschwächt.

Mit dieser Stellung die Wycliffe der hl. Schrift gab, hing seine Auffassung des Predigtamtes zusammen. In einer Zeit, in welcher nur Wenige lesen konnten und auch diese Wenigen nicht immer im Stande waren, sich die Abschrift des einen oder andern Buches der hl. Schrift, geschweige die ganze Bibel zu verschaffen, war das Volk seinem grössern Theile nach an die „Predigt des göttlichen Wortes" gewiesen [3]). Darum ist für Wycliffe das Predigtamt der höchste Dienst, den ein Mensch auf Erden leisten kann; es ist vorzugsweise den Priestern anvertraut, die Gott mit der Kirche vermählt hat, damit sie durch die Predigt ihm Kinder erzeugen. Christus hat alle andern Werke unterlassen und sich meist der Predigt gewidmet, und nach seinem Beispiele die Apostel; durch die Predigt hat Christus die Welt aus den Händen des Teufels gerettet und wer immer Priester zum Predigen bestimmen kann, der hat auch Autorität dafür von Gott und ein verdienstliches Werk gethan [4]). Aber Muth muss der Prediger haben, denn die da sich fürchten und feige sind, werden unfähig des himmlischen Segens; „sprechen sie aber offen und

---

[1]) Trialog. lib. I, 8. — [2]) Ibid. lib. III, 31. „Expedit pro habenda Scripturae notitia quod fidelis in recta logica et etiam in philosophia depurata a Domino sit instructus: 1) quod instruantur in recta sententia de universalibus; 2) quod cognoscant secundum rectam metaphysicam scholae Christi veritatem de quidditate temporis et aliorum accidentium quomodo non sunt nisi dispositiones subjecto suo formaliter inhaerentes; 3) quod cognoscant quod apud Deum et homines (?) omnia quae fuerunt vel erunt sunt in magno tempore sibi praesentia; 4) q. c. quod creaturae habent in Deo esse ideale aeternum, existentiam in suo genere aeternaliter antecedens; 5) q. c. materialem essentiam esse perpetuam et formas materiales esse ejus dispositiones, licet sint specierum et generum quidditates. Et istud patet cum distinctionibus aliis sensum scripturae multipliciter aperire . . ." — [3]) Nach der Mittheilung Vaughans l. c. p. 476 fanden sich, ungeachtet der strengen Gesetze gegen den Besitz von Bibeln und anderen Schriften Wycliffe's, im XVI. Jahrhunderte noch 178 Exemplare von W.'s Bibeln in England vor. — [4]) Die Stelle bei Vaughan c. XI, 380 aus einem handschriftlichen Tractate W's.

muthig Gottes Wahrheit aus, was sie immer trifft, sie werden es in Geduld und Liebe überwinden". Er selbst lag dem Predigtamte in seiner Rectorei Lutterworth mit grossem Eifer ob, noch sollen handschriftlich 300 homiletische Vorträge theils im Entwurfe, theils ausgeführt vorhanden sein, die er daselbst von 1376—84 gehalten. Ihm gleich gesinnte Cleriker wie John Aston, die schon erwähnten Nicolaus v. Hereford und John Purvey, William Thorpe u. A. zogen als Reiseprediger umher in langen Kleidern von braunem groben Tuche, baarfuss, den Stab in der Hand, in Dörfern, Schlössern, Kirchhöfen und Strassen im Geiste Wycliffes lehrend. Dieser nannte sie die „armen Priester" die durch ihre blose Erscheinung Zeugniss geben sollten gegen das Verderben der Kirche, dessen Quelle er in dem Besitzthume des Clerus erblickte [1]), und Busse und Umkehr predigen von den Eitelkeiten des Lebens. Allein dieses Ueberschätzen der äussern Nachahmung der Armuth Christi und der Apostel, die doch mehr eine durch die Verhältnisse gegebene als gesuchte war, verleitete zu sehr einseitigen Angriffen auf die äussern Seiten des kirchlichen Lebens, denen ein ebenso heftiger Widerstand Seitens des in seinen Rechten bedrohten Clerus folgte.

Theils aus der Auffassung der Schrift, als einziger Quelle und Norm des christlichen Glaubens, theils aus seiner das kirchliche Leben verinnerlichenden ethischen Richtung ist Wycliffe's Lehre von der Eucharistie zu erklären. Wie er im Allgemeinen in der Kirche das Ueberwiegen des Symbolischen als einen Rückfall in den alttestamentlichen Standpunkt, als ein Zurücksetzen der göttlichen Gebote und als ein drückendes Joch der Christenheit beklagt, welche Christus von derartigen Aeusserlichkeiten frei gemacht [2]), wie er die Taufe des Geistes, die Begierdstaufe, als die allein nothwendige aufstellt, ohne welche auch die sacramentale nichts nützt und es darum anmassend findet, das Heil von der äusseren Taufe abhängig zu machen [3]), wie er auch in der Lehre von der Busse nur die innere als die vorzüglichste ansieht und es für die Kirche ersprieslicher erachtet, sich mit ihr zu begnügen [4]), so sollte auch das Sacrament des Altars nicht in einer von dem Glauben unabhängigen Aeusserlichkeit belassen, sondern in diesen ethischen Verinnerlichungsprocess gezogen werden. Im Sommer 1381 publicirte er zu Oxfort 12 Theses, in denen er theils die Transsubstantiationslehre als schrift-

---

[1]) Trialog. IV, 15. „Clerici abhorrentes Christi pauperiem implicant se cum mundo. Ex hoc patet eorum ordo, cum ubi generarent filios imitationis Christi et apostolorum adulterine generant filios Antichristi, et per hoc fortificatur regnum suum et regnum magistri sui diaboli supra Christum." — [2]) Ibid. IV, 11. — [3]) IV, 12. „Baptismus flaminis est baptismus Spiritus s. qui est simpliciter necessarius cuilibet homini si salvetur. Ideo duo baptismi priores (b. fluminis et sanguinis) sunt signa antecedentia et ex suppositione necessaria ad istum tertium baptismum flaminis, ideoque absque dubietate, si iste insensibilis baptismus affuerit, baptizatus a crimine est mundatus et si ille defuerit, quantumcunque adsint priores baptismus non prodest animae ad salutem. Ideo cum recte sit insensibilis et tantum nobis ignotus videtur mihi imprudens praesumtio taliter salvationem hominis vel damnationem ex baptismate definire." — [4]) IV, 23.

widrig [1]), theils die consecrirte Hostie nur als „wirksames Zeichen“ [2]) oder als „Bild“ des Leibes Christi bezeichnete, aber zugleich auch von einer „wahren und realen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi“ in der Eucharistie sprach [3]). Bestimmter äusserte er sich in dem auf die Eucharistie bezüglichen Abschnitte des Trialogus [4]). Sich auf die verschiedene Art des Praedicirens berufend, nach Form, Wesenheit, Beschaffenheit, glaubt er letztere wie in den Stellen: Christus war der Fels, die fetten Aehren sind sieben fruchtbare Jahre, auch bezüglich des Verhältnisses zwischen Brod und Leib Christi festhalten zu müssen, ohne jedoch die Möglichkeit eines höheren Sinnes ausschliessen zu wollen [5]). Demgemäss hat der Leib Christi ein geistiges Sein in der Hostie, ja er ist in gewisser Beziehung (habitudinaliter) die geweihte Hostie selbst, und erfüllt geistig und virtuell jeden Punkt derselben, so dass, wenn man „geistig“ und „virtuell“ auseinander hält, sich ein dreifaches Sein des Leibes Christi in der consecrirten Hostie ergiebt, wie er dieses auch in seiner letzten Erklärung ausspricht: „wir glauben, dass der Leib Christi nach einer dreifachen Weise in der Hostie ist, virtuell, geistig und sacramental. Virtuell, wie er sich allenthalben segnend erweist [6]), geistig, wie in den Heiligen durch die Gnade, und sacramental in besonderer Weise; wie die zweite Art des Zugegenseins die erste voraussetzt, so die dritte die zweite, weil es unmöglich ist, dass ein Vorhergewusster ohne Glaube consecriren kann; wer aber glaubt, geniesst den Leib Christi, er mag consecriren oder nicht.“ Diese Aeusserungen, besonders die populäre Darstellung dieser Lehre in dem 1381 geschriebenen „Wyckett“ [7]), lassen keinen Zweifel, dass die eigentliche An-

---

[1]) Thes. V. „Transsubstantiatio, idemptificatio et impanatio, quibus utuntur Baptistae signorum in materia de Eucharistia non sunt fundabiles in Scriptura.“ Die gewöhnliche Fassung dieser Thesis, wie sie sich z. B. bei Holzhausen, „der Protestantismus nach seiner geschichtlichen Entstehung ....“ Leipzig 1846, I, 238 findet, „ .... impanatio *quibus utuntur Papistae signis* in materia ....“ ist aus dem Mangel an Verständniss der alten Leseart „baptistae signorum“ entstanden. Lewald, l. c. XVII, 614 führt noch die Conjectur „Papistae“ an, vermuthet aber dann richtig, das „baptistae signorum“ könne „Erfinder neuer Terminen“ heissen. Natürlich heisst es das, es findet sich ja sogar eine Parallelstelle im Trialog. III, 8, „moderni baptisant terminos.“ — [2]) Thes. I. „Hostia consecrata quam videmus in altari nec est Christus nec aliqua sui pars sed efficax ejus signum.“ — [3]) Th. IV. Eucharistia habet virtute verborum sacramentalium tam corpus quam sanguinem Christi vere et realiter ad quemlibet ejus punctum.“ — [4]) Lib. IV, c. 4—9. — [5]) IV, 7. „Nec dubio (um?) in istis locutionibus est praedicatio secundum habitudinem et non praedicatio secundum essentiam vel formalis. Et omnes locutiones tales notant quod res subjecti ordinatur a Deo rem praedicati secundum habitudinem figurare. Sic autem dici potest quod panis ille sacramentalis est ad illum modum specialiter corpus Domini... Paratus sum tamen si ex fide vel ex ratione doctus fuero sensum subtiliorem credere, sed de hoc sensu cum certus ....“ — [6]) „Virtualis quo benefacit per totum suum dominium secundum bonum naturae vel gratiae.“ — [7]) Vaughan c. IX, p. 249. Mit Beziehung auf die Worte: „ich bin der wahre Weinstock“ (Joh. 15, 1). „Wherein was Christ a very vine? Or, wherein was the bread Christs body? It was in figurative speech, which is hidden to the understanding of sinners. And thus, as Christ became not a material nor a earthly vine, nor a materiale vine the body of Christ, so neither is material bread changed for its substance to the flesh and blood of Christ.“ Das Missverständniss sei hier gleich jenem der Juden bei den Worten: reisset diesen Tempel nieder.

schauung Wycliffe's von der Eucharistie in der symbolischen Bedeutung derselben ihre Grundlage hat, der Art, dass der Glaube vermöge des Symbols sich Christus real in der Seele setzt, woraus auch die wiederholten Ansätze zur Behauptung einer „wirklichen" Gegenwart Christi im Sacramente zu erklären sind. Er ist von der Richtigkeit dieser Anschauung so überzeugt, dass er hofft, der „dritte Theil des Clerus" werde sie als die bessere vertheidigen, da die Lehre von der Transsubstantiation die verderblichste Ketzerei sei, die je in der Kirche aufgekommen, eine Lehre, die mit dem allgemeinen Menschenverstande und der hl. Schrift im Widerspruche, wenn sie wahr wäre, alle natürliche Erkenntniss verwirren, ja mit Einem Schlage Grammatik, Logik und Naturwissenschaft zerstören würde[1]).

Wenn auch eine directe Beziehung Wycliffe's zu dem 1381 in England erfolgten Bauernaufstande nicht behauptet werden kann, die aufreizenden Klagen und Angriffe seiner Reiseprediger auf den Reichthum des Clerus — er besass ein Drittheil aller Habe[2]) — haben wenigstens dem Gährungsstoffe Nahrung verliehen.

Nachdem durch die Entschlossenheit des jungen Königs Richard II. der Aufstand erdrückt war, hielt der bisherige B. von London, jetzt EB. von Canterbury, Wilhelm v. Courtney am 17. Mai 1382 eine Synode zu London, auf welcher am 30. Mai 24 Sätze, die in verschiedenen Gegenden öffentlich gepredigt worden seien, verdammt wurden, zehn als häretisch, vierzehn als irrig. In der ersten Rubrik fanden sich die Behauptungen: weder ein Bischof noch ein Priester setze in der Todsünde ein Sacrament (IV); wahre Reue mache die äussere Beichte entbehrlich (V); es sei nicht aus dem Evangelium erweisbar, dass Christus die Messe eingesetzt (VI); nach Urban VI. solle man keinen mehr als Papst erkennen, sondern wie die Griechen nach eignen Gesetzen leben (IX). In die zweite Rubrik waren die Sätze aufgenommen: dass ein Priester oder Diacon auch ohne specielle Genehmigung des Papstes oder Bischofes predigen könne (V), dass Niemand, der in Todsünde sei, eine bürgerliche oder kirchliche Herrschaft üben könne[3]), dass die weltlichen Herren den unverbesserlichen Clerikern ihre Güter nehmen können[4]), dass der Zehnt ein Almosen sei, welches das Volk den schlechten Pfarrern entziehen dürfe (VIII), dass einer durch Eintritt in einen Mönchsorden untauglich werde, Gottes Gebote zu erfüllen, wesshalb die Heiligen durch Gründung solcher Orden gesündiget haben (X, XI). Am 12. Juni erschien ein durch den EB. von Canterbury erwirkter königlicher Erlass[5]), wornach „verschiedene verkehrte Personen, die im ganzen Reiche unter dem Scheine der Demuth und ohne Erlaubniss der Bischöfe umherziehen, offen Irrthum und Haeresie zur Schmach des

---

[1]) Trialog. IV, 5. 6. — [2]) Pauly l. c. 523. — [3]) (VI.) „Nullus est dominus temporalis, nullus est episcopus, nullus praelatus, dum est in peccato mortali." — [4]) Die zweite Hälfte dieses Satzes „et populares possunt ad eorum arbitrium dominos delinquentes corrigere" hat Wycliffe als ihm angehörig in Abrede gestellt, wie auch den VII. Satz der ersten Rubrik: „Quod Deus debet obedire diabolo." — [5]) Vaughan l. c. IX, 275.

christlichen Glaubens, zur Geringachtung der kirchlichen Gesetze und zur Seelengefahr des Volkes predigen, sich weigern den bischöflichen Mahnungen zu gehorchen und durch künstliche Reden das Volk zu ihrer gewaltsamen Beschützung verleiten," ergriffen und eingekerkert werden sollen bis sie sich den kirchlichen Bestimmungen gemäss gerechtfertiget haben. Auch die Universität Oxfort, an welcher bisher die Freunde Wycliffe's das Uebergewicht gehabt, musste endlich nachgeben und die schuldigen Mitglieder entlassen. Aber im October bereits leisteten die mit Censur Belegten den verlangten Widerruf und wurden in ihre Rechte als Lehrer und Prediger restituirt. Wycliffe selbst wurde vor die am 18. October zu Oxfort zusammengetretene Synode geladen. Hatte er schon vorher geklagt, man habe mit diesen Erlassen einen Stein auf das Grab des göttlichen Gesetzes gewälzt, aber die Wahrheit Gottes werde hervorbrechen und allem Volke bekannt werden, so wandte er sich jetzt mit einer Bittschrift an das Parlament, worin er seine Ansichten über Verderblichkeit des Mönchslebens, über die Rechte der Fürsten bezüglich der Kirchengüter u. s. w. darlegte und damit eine Zurücknahme des Erlasses gegen die Reiseprediger erwirkte. Er selbst, wiewohl körperlich gebrechlich, begab sich nach Oxfort und überreichte ein Glaubensbekenntniss das in die Sprache der Schule gehüllt, seine bisherigen Ansichten wiederholte. Da sich die Bischöfe mit seiner Ausschliessung von der Universität begnügten, durfte er sich auf seine Rectorei zurückziehen, wo er am 31. December 1384 starb.

Die letzten Lebensjahre hatte er benützt, um seine Gesammtanschauung in dem „Trialogus" niederzulegen, einem Gespräche zwischen der Alithia, der soliden, der Pseudis, der nominalistischen und Phronesis, der realistischen Theologie. Dass er in der Lösung der schwierigen Probleme der Metaphysik und wissenschaftlichen Theologie bisweilen scheitert, öfter unbefriedigt lässt, liegt theils in der Schwierigkeit der Aufgabe selbst, theils in dem in ihm nicht ausgeglichenen Widerstreit zwischen Vernunft und Autorität, der ihm, wie es scheint, auch im Alter den Frieden eines in sich einigen und klaren Geistes nicht zu Theil werden liess. Nehmen wir nur seine Ideenlehre. Wycliffe unterscheidet zwischen den immanenten Beziehungen des göttlichen Wesens und den Ideen; nur ersteren kömmt Persönlichkeit zu und diese Persönlichkeit ist eben das göttliche Wesen selbst; die Idee ist nur eine absolut nothwendige Wahrheit, da, was das göttliche Denken nach aussen setzt, zuvor gedacht und damit überhaupt intelligibel sein muss [1]); diese Intelligibilität fällt übrigens mit dem göttlichen Denken selbst zusammen [2]); da nun der „Logos" die schöpferische Weisheit des Vaters ist, ist er zugleich der Sitz der Ideen, als der Musterbilder — Typen — aller Dinge. Formal betrachtet erscheint jede Idee, inwiefern sie das Musterbild für irgend eine Art geschöpflichen Seins bildet, nicht nur von jeder andern,

---

[1]) Trialog. I, c. 8. „Idea non est persona divina sed veritas absolute necessaria, quae est intelligibilitas rei ad extra." — [2]) „Talis intelligibilitas est aequalis intellectivitati vel intellectioni Dei, quod idem est."

sondern auch von Gott unterschieden, aber ihrem Wesen nach, als göttliche Gedanken, sind alle gleichmässig zur göttlichen Natur gehörig, sind Eins mit Gott [1]). Sind aber die Ideen Gottes Wesen und als solches ewig und zumal vorhanden, und kann nichts sein, als was Gott gedacht hat, so haben wir an dem wirklichen Sein zugleich das Maas für die Macht und das Wissen Gottes oder Gott kann nichts hervorbringen oder erkennen, als was er factisch erkennt und hervorbringt. Dieses glaubt jedoch Wycliffe nur unter der Voraussetzung festhalten zu können, dass auch die reale Möglichkeit, im Gegensatze zu der abstracten nominalistischen, nur im Willen oder dem damit identischen Denken Gottes ihren Grund habe; allein diese behauptete Identität von Wollen und Denken Gottes führt gerade wieder in das Problem zurück, ob bei der Einheit der Ideen mit Gott das Wesen Gottes in der Welt aufgeht oder noch transcendent bleibt. Sind ferner die Ideen das göttliche Wesen und jedes Einzelding nur die Verwirklichung einer solchen Idee, ist damit nicht der creatürliche Charakter aufgehoben und ein Pantheismus begründet? Diese Folgerung lehnt Wycliffe als einen „knabenhaften Paralogismus“ ab, da die Ideen mit den Einzeldingen, die ihnen entsprechen, nicht formal eins seien, und überhaupt nicht alles Vorstellbare Idee sei [2]). Er will also einen Unterschied zwischen göttlichem und geschöpflichem Sein festhalten. Aber wie wenig ihm dieses gelingt, zeigt seine Lehre von der Sünde und Freiheit, die vergebens sich aus den Fesseln des Determinismus zu lösen ringt. Die Sünde wird zunächst negativ gefasst und mit diesem negativen Charakter aus Gott hinausverlegt, daneben aber der Satz festgehalten, dass Alles, was geschieht, mit absoluter Nothwendigkeit geschieht, also von Gott auch mehr oder weniger gewollt ist. Vermittelt werden nun beide Behauptungen durch Unterscheiden eines zweifachen Seins in der Sünde, des eigentlichen und des secundären, inwiefern sie nemlich zugleich zur Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit dient, und nur in dieser Hinsicht könne man sagen, Gott wolle die Sünde, inwiefern durch sie die Vollkommenheit der Welt gefördert, der Mangelhafte zum Guten gewendet wird [3]). Wie weit mit dieser Bedeutung der Sünde ihr negativer Charakter noch haltbar ist, lässt er unerörtert. Jedenfalls könne man nicht sagen, dass Gott den Menschen zum Sündigen nöthige, wenigstens will er es nicht sagen, um nicht zur Sünde zu reizen [4]). Allein wenn auch nicht gerade genöthigt, bestimmt scheint ihm doch Jeder zu seinem Handeln durch seine gesammten von Gott gesetzten inneren und äusseren Zustände, aus denen sich ein denselben entsprechendes sittliches Thun bildet, das der Mensch irriger Weise als Ausfluss seines eigenen Willens

---

[1]) „Quamvis omnes ideae distinguantur inter se formaliter et a Deo, sunt tamen omnes essentialiter ipse Deus.“ und c. 9. „Idea est essentialiter natura divina et formaliter ratio secundum quam Deus intelligit creaturas.“ — [2]) I, 9. — [3]) III, 4. — [4]) Ibid. „Deus necessitat creaturam peccabilem ad peccandum, cum omnis causa necessitans sit a Deo ...“ war die Behauptung Bradwardina's „Ego non audeo sententiam istam asserere vel ad peccandum hominem incitare, praedicando quod est Deo beneplacitum et ordinatum sibi pro praemio quod peccet.“

betrachte [1]). Also eine Art psychischen Determinismus, der aber gleich in den theologischen, in die Praedestination umschlägt. Sein Versuch, auch hier, wenigstens zum Scheine, die sittliche Freiheit zu retten, kömmt ihm selbst so wenig befriedigend vor, dass er das Bedenkliche dieser Auffassung gesteht.

Von einer Wahlfreiheit ist also bei Wycliffe keine Rede, sondern davon ausgehend, dass nur die dem innersten Wesen und der Bestimmung des Menschen entsprechenden Akte frei seien, diese Bestimmung aber in der Einigung mit Gott bestehe, denkt er sich die Freiheit nur als Zustand des Vollendeten, als innere Nöthigung zum Guten, wie bei den Seligen, so dass die menschliche Freiheit ihm ein Bild der göttlichen ist, bei welcher Alles zugleich frei und nothwendig geschieht [2]).

Auf seiner Praedestinationslehre ruht sein Begriff der Kirche; sie ist ihm die Gemeinschaft der Praedestinirten [3]). Damit ist sie gerade nicht aus der Sichtbarkeit entrückt, aber es lässt sich weder ihr Umfang noch ihr Bestand näher bestimmen, da sich ja nicht wissen lässt, wer vorher bestimmt oder blos vorher gewusst ist; darum sei es vermessen, einen durch Excommunication von der Kirche ausschliessen, oder durch Canonisation als Glied der Kirche erklären wollen, ohne specielle göttliche Offenbarung. Gleichwohl müssen wir Alle, die christlich mit uns leben, für Glieder der heil. Kirche halten [4]). Besteht die Kirche aus den von Ewigkeit her Praedestinirten, deren doch Keiner verloren gehen kann, so verliert sie damit auch den Charakter einer Heilsanstalt, und dem Priesterthume, wenn von einem solchen bei der versuchten Umwandlung des sacramentalen Heilprozesses in einen sittlichen noch die Rede sein kann, bleibt nur der Charakter eines Predigerstandes, während seine vermittelnde Stellung fällt, wie er dieses besonders bezüglich des Papstes heraushebt, der den rechten und vollen Verband der Gläubigen mit Christus hindere. Denn wenn dieser, ungeachtet seiner Verheissung, bei den Seinigen zu bleiben, doch sagt: „es ist gut, dass ich gehe, sonst kömmt der Geist nicht zu euch", wodurch offenbar unsere Liebe auf das Himmlische in Christus gelenkt werden sollte, so wäre es der Kirche noch heilsamer, des Papstes, als Hauptes zu gerathen, der doch nicht im Entferntesten mit Christus gleichsteht. Dann würden Alle unmittelbar der Gnade Gottes theilhaftig [5]).

---

[1]) I, 11. — [2]) II, 9. „Et quatenus ad libertatem contradictionis patet quod est terminus magistralis erronee introductus." — [3]) IV, 22. — [4]) „ . . . Non solum quantitatem Ecclesiae sed ejus quidditatem communiter ignoramus . . . . Reputare tamen debemus recte nobiscum viventes esse filios s. matris Ecclesiae . . . ." — [5]) Thomas Wald. doctrin. antiq. l. c. XX, 854. „Quanto magis prodesset Ecclesiae quod careret papa capitaneo qui non aequiparatur in virtutibus Jesu Christo? tunc enim descenderet gratia in homines perpendiculariter ut sunt digni." Thomas braucht folgendes argumentum ad hominem dagegen p. 350: „Si ita est, cur tu praedicas, ut jactitas, verbum Dei, cum Deus residens in coelis ad perpendiculum daret aliis Christianis ad plenum sine te verbi Dei liberrimam facultatem? Cur eminent reges in populo, cur judices judicant, cum Deus residens in coelis faceret ista optime sine eis? . . ."

Zu erwähnen ist noch seiner Polemik gegen das Mönchthum. Die Behauptung, dass das Leben in einem Orden ein vollkommeneres sei, als ein christliches Leben ausserhalb desselben, schien ihm, als der Freiheit wie der Würde des Christenthums entgegen, Häresie, denn sie setze voraus, „dass es Christus entweder an Einsicht oder an Macht oder an Liebe gefehlt habe, seinen Aposteln und Gläubigen die beste Religion (Lebensweise) zu lehren. Jeder Christ müsse gegen solche Häresie behaupten [1]): die Religion und das Gesetz Christi sei das vollkommenste, leichteste und sicherste. Das vollkommenste, da es der Gottmensch gab, das Evangelium in seiner Freiheit und Wahrheit sein Inhalt ist, und alle die es beachten zur grössten Heiligkeit gelangen können, wie Christus, die Apostel, Martyrer und Bekenner; das leichteste nach den eigenen Worten Christi, denn es will nur Liebe aus frommen Herzen und verlangt nichts, was nicht vernünftig und den Gläubigen zum Heile wäre; das sicherste, weil es von Gott und nicht von sündigen Menschen bestättiget ist, Keiner es aufheben kann, vielmehr Jeder, wie der Papst, wenn er selig werden will, es bekräftigen muss. — So hoch also Christus über Menschen, so hoch steht sein Gesetz über diese Orden. Und wenn die Mönche sagen, dass sie ja Alles erfüllen, was Christus gebietet, so sprechen sie die Unwahrheit, denn es fehlt ihnen die Freiheit und Rücksicht des christlichen Gesetzes, sie sind gebunden an den Irrthum sündiger Menschen und dadurch gehindert, an dem wahren Fortschritte Anderer und ihrer selbst thätig zu sein. Das erste Gebot ist: Gott über Alles lieben und den Nächsten wie sich selbst. Wer kann mehr als das? Sohin kann Niemand mehr, als Christus verlangt. Sind aber die Orden vollkommener als Christi Gesetz, dann sind auch die Mönche vollkommener als die Apostel, wenn sie ihre Statuten halten; ist aber Christi Gesetz vollkommener, dann sind sie Apostaten.“ Diesem Gegensatze seiner Anschauung zu dem Mönchthume hat er im Hinblicke auf ihre durch Schmeichelei und Lüge bei Hohen und Niedern verderbliche Wirksamkeit den schneidendsten Ausdruck im Trialogus gegeben [2]): „Der Mönch ist ein aus dem Grabe gestiegener Cadaver, der, in Leichentücher gehüllt, von dem Teufel in der Welt umhergetrieben wird.“ Gegen sie das Volk wie gegen Räuber zu schützen gebiete den Fürsten Pflicht und Recht. Gleichwohl will er an ihnen nicht verzweifeln, sondern hält es für möglich, dass Viele sich der Wahrheit Christi zuwenden werden [3]), in welcher Aeusserung die Phantasie Neanders und Lechlers eine Weissagung auf Luther gefunden hat.

Dass sein theologisches System nicht blos die hierarchische Ordnung der Kirche auflösen, sondern ihr gesammtes Leben erschüttern

---

[1]) Das Ganze in den „objections to friars“ bei Vaughan l. c. IV, p. 88 sqq. — [2]) IV, 26. 33. Die bekannte Thesis „omnes religiones indifferenter introductae sunt a diabolo“, die weiter nichts als den inneren Gegensatz zwischen Christenthum und Mönchthum in Wycliffe's Sinne veranschaulichen soll, hat Staudenmaier, „Lehre von der Idee“, Giessen 1840, p. 682, so interpretirt, „W. führt Alles und jede religiöse Erscheinung in der Welt ohne Unterschied auf den Teufel als Princip derselben zurück!“ Es ist dieses in dem Abschnitte über W. noch einer der unschuldigsten Verstösse der „speculativen Construction“. — [3]) IV, 80.

müsse, ja selbst für die bürgerliche Ordnung durch die auch hier geltend gemachte Verwechslung des sittlichen Standpunktes mit dem Rechtsstandpunkte gefahrbringend sei, konnte Wycliffe nicht entgehen, aber theilweise tröstet er sich in seinem auf die Schrift als ausschliessende Glaubensregel sich berufenden Streben, apostolische Lehre und apostolisches Leben zu erneuern, für den Widerspruch, den er erfuhr, mit der Uebereinstimmung älterer Theolgen [1]), theilweise liess ihm der Verband mit der Kirche bis zu seinem Tode, den ihm die Milde seiner Richter gestattete, das Schroffe des Gegensatzes, in den er sich zur Kirche gesetzt, nicht zum vollen Bewusstsein kommen. In dem Werthe, den er auf diesen Verband legte, haben wir vielleicht den Schlüssel zu der Unbestimmtheit, ja Zweideutigkeit seines letzten Bekenntnisses bezüglich der Eucharistie. Das baldige Erlöschen der ganzen durch Wycliffe hervorgerufenen Bewegung in Folge der bischöflichen Censuren und der unter Heinrich IV. begonnenen blutigen Maasregeln ist ein Beweis, wie wenig Halt eine derartige Richtung in dem Bedürfnisse des englischen Volkes hatte. Gleichwohl schloss diese Richtung Elemente in sich, die nur in verwandte Kreise übertragen werden durften, um neue Gährungen zu erzeugen. Dieses war der Fall in Böhmen.

Die von König Wenzel II. bereits beabsichtigte [2]), aber erst unter Carl IV. erfolgte Gründung einer Universität in Prag nach dem Muster der Pariser [3]), wie die Hebung aller Verhältnisse unter ihm, konnte nicht ohne Einfluss auf die Sitten der Hauptstadt bleiben, und die reichen Besitzungen des böhmischen Clerus [4]) rissen diesen bei dem Mangel an geistigem Halt in den Strom eines nach allen Seiten gelockerten Lebens fort. In solchen Zuständen fehlt es nirgends an Männern, die, von höherem Sinne durchdrungen, ihrer Zeit sich als Prediger der Busse erweisen. In Böhmen hatten dieses der Augustiner und spätere Pfarrer zu Tayn, Conrad Waldhäuser, † 1367, und der Prager Archidiacon Johann Miliz versucht, letzterer von segensreichem Einflusse auf das weibliche Geschlecht, dessen religiöser Sinn sich auch in den vielen adeligen Beguinenconventen aussprach, die im XIV. Jahrhundert in Böhmen entstanden. Miliz hatte aber bereits den von der strengen Partei des Franziskanerordens vertretenen Gedanken einer Herrschaft des Antichrists in der Kirche ergriffen und in einer Schrift dargelegt, der dann von seinem Schüler Matthias von Janow noch weiter entwickelt sich als apocalyptische Waffe gegen Kirche und Clerus erhielt. Einzelne Aeusserungen zogen Miliz eine Vorladung nach Avignon zu, wo er während der Untersuchung 1374 starb. Sein Schüler Matthias von Janow, der auch sechs Jahre in Paris studirt, Italien und Deutschland besucht und von Urban VI. 1381 ein Canonicat

---

[1]) III, 28. „Convenio quod in multis extraneo a modernis sed cum multis sanctis antiquis et specialiter Augustino convenio.“ — [2]) Cf. Tomek Geschichte der Stadt Prag, 1856, Bd. I, p. 521. — [3]) Die Constitution Carls vom 7. April 1345 in Monument. hist. Univers. Pragens. T. I, P. I, p. 223. Die durch Clemens VI. erfolgte Bestättigung vom 26. Januar 1347 ebendas. p. 219. — [4]) Einzelne Belege dafür bei Palacky Geschichte Böhmens Bd. III, Thl. 2, p. 40, 41. Genaueres bei Tomek l. c. p. 405.

an der Domkirche zu Prag erhalten hatte, wirkte in seinem Geiste fort, nicht als Prediger, sondern als Schriftsteller, wofür ihm ein beschauliches, nur durch Wirken im Beichtstuhle unterbrochenes Leben volle Muse gab. Seine Hauptschrift sind seine „Regeln über das V. und N. Testament", von der einzelne Bruchstücke, aber auch diese nicht vollständig, in den Werken von Hus, als diesem angehörig, erschienen sind [1]). An den Begriff des „Antichrists" knüpft er die Darlegung der Gebrechen des kirchlichen Lebens. Die fleischlich gesinnten Christen und Heuchler, sagt er, stellen sich unter dem Antichrist eine Persönlichkeit vor, die Andere zum Abfalle von Christus verleiten werde, dem stellen sie sich allerdings entgegen; aber das sehen sie nicht ein, dass der Satan aus ihnen selbst, aus ihrem Wahne, die Welt lieben, dem eigenen Willen folgen und doch dem Gekreuzigten wohlgefallen zu können, den Antichrist bildet, der dann die wahren Christen verfolgt [2]). Der Antichrist bewähre sich als ein dem Christenthume entgegengesetzter Sinn, der die geistigen und göttlichen Güter nur zur Befriedigung seiner Begierden missbrauche, indem er das Volk trügerischer Weise von der Wahrheit und Kraft Christi ablenke. Als Folge dieses antichristlichen Sinnes betrachtet er die herrschende Verwechslung kirchlicher Sitte mit wahrhaft christlichem Leben, die strenge Beachtung kirchlicher Satzungen und die frevelhafte Uebertretung der göttlichen Gebote, die Ueberschätzung des Menschlichen und die Gleichgültigkeit gegen das Ewige, und inwiefern namentlich der Clerus von diesem Sinne beherrscht scheint, erhebt er gegen ihn die scharfe Rüge: „Alle kirchlichen Satzungen und Gebräuche halten sie genau und eifern dafür, denn das sichert ihnen den ruhigen Genuss ihrer Güter und Ehre, giebt ihnen in den Augen des Pöbels Ansehen und bringt Gewinn. Weil sie nun durch diese todten und geistleeren Uebungen das ewige Leben zu verdienen wähnen, das Wesen des Christenthums aber, das zunächst zum Heile führt, Glaube, Hoffnung, Liebe, Barmherzigkeit, Spendung der Sacramente, Zucht und Furcht Gottes weniger in's Volk zu verpflanzen bemüht sind, darum nimmt das Unheil immer mehr überhand. Aber solches Streben führt viel Mühe und Selbstverleugnung und wenig Gewinn oder Ruf beim Volke mit sich, und darauf ist es doch zunächst abgesehen" [3]). Daher gewährt diese äussere Ordnung der Gebräuche und Gewohnheiten der römischen Kirche zwar grossen Anschein, aber in Wahrheit ist Alles todt und von der Gerechtigkeit Christi ferne" [4]). Je mehr aber Seligkeit und Verdammung an die Beach-

---

[1]) Dahin gehören: „De sacerdotum et monachorum abhorrenda abominatione desolationis in Ecclesia Christi" in Historia et monumenta Joannis Hus et Hieronymi Pragensis, Norimb. 1598, T. I, 451. (Nach dieser Ausgabe sind die folgenden Citate aus Hus.) „De mysterio iniquitatis" ibid. 451. „De revelatione Christi et Antichristi" ibid. 462 u. A. — [2]) Hist. et monument. I, 462, 63. — [3]) Ibid. 385, 86. — [4]) Ibid. 408. „Abduxit (Antichristus Christianos) spiritualiter et successive a virtutibus pulcherimis et dulcissimis et a vigore ipsarum ad quandam vanitatem vitae et tepiditatem abominabilem consuetudinum et rituum Ecclesiae Romanorum, similiter in facie bene apparentium sed in veritate Dei mortuorum et desolatorum a Spiritu Jesu crucifixi . . . ," Noch schärfere Aeusserungen hierüber p. 409, 11, 13, 15.

tung oder Vernachlässigung dieser Gebräuche geknüpft wird, so dass wer einen dieser Gebräuche unterlässt, grösseres Aergerniss giebt, als wenn er eines der zehn Gebote überträte, desto unwissender muss Clerus und Volk in der Erkenntniss und Liebe Christi werden [1]); daher sollte man diese Satzungen und die Verbindlichkeit dazu wenigstens theilweise mildern und vor Allem auf Liebe Gottes und des Nächsten als dem Wesentlichen, dringen, das Uebrige aber als weniger bedeutend betrachten [2]). Damit würde auch beseitiget, dass der Clerus mehr seine Studien diesen Satzungen als dem Worte Gottes zuwendet, und die Kenntniss des canonischen Rechts der Theologie vorzieht [3]), überhaupt aller Vermengung von Menschlichem mit Göttlichem vorgebeugt. Einst, glaubt er, werden diese Satzungen und Traditionen fallen und Gott und sein Wort allein bleiben [4]), wie es ja auch in der apostolischen Zeit gewesen; Christus ist dann wieder als das wahre Leben und die Einheit der Kirche erkannt [5]). Diese Neugestaltung der Kirche tritt jedoch nicht durch Aenderung der einen oder andern Form ein, sondern durch innere Umkehr des Clerus und Volkes und zwar ist nach seinem Dafürhalten die Hebung des Clerus erst durch die höhere christliche Bildung des Volkes möglich, aber nur allmälig, in Zeiten, die Gott dafür bestimmt, gehe das vor sich [6]). Daher auch sein besonnener, von Hus später nicht befolgter Rath über Zurechtweisung des Clerus: „Der Clerus, je mehr er verkommen, desto empfindlicher ist er gegen Tadel; denn da er vermöge seines Amtes auf Achtung Anspruch machen muss, erscheint ihm der Tadel als Entehrung, zumal er bei seiner Unkenntniss über sich und bei der steten Beschäftigung mit göttlichen Dingen und der hohen Meinung des Volkes von ihm sich für besser hält als Andere“ [7]). Die Zurechtweisung muss also derart sein, dass die Schwachen in der Kirche nicht geärgert werden und dass man mit aller Geduld, Liebe und Weisheit verfahrend, Gottes und Christi Langmuth nachahmt. „Nur der Herr Jesus versteht mit Erfolg die Heuchler zurecht zu weisen, öffentlich und insgeheim, besonders die Mächtigen, die Prälaten ....“ [8]). Ungeachtet er nun seine Rüge als „Worte Jesu, durch ihn an seine Zeit gesprochen“ hinstellt [9]), konnte er doch vielfachen Anstoss nicht vermeiden, und wurde daher auch 1389 auf einer zu Prag gehaltenen Synode zu einer Art Widerruf veranlasst [10]). Er starb am 30. November 1395.

---

[1]) Hist. et monument. I, 432. — [2]) Bei Palacky l. c. III, Thl. I, p. 177 aus einem MS. des böhmischen Museums. „.... Propositi mei est cum haec loquor ut tales adinventiones et obligationes ad ipsas essent diminutae et remissae saltem quoad aliquam ipsarum partem et quod solum dilectio Dei et proximorum aut Dei praecepta alia solum esse populis tremenda et ad unguem usque adimplenda docerentur et quod alia sunt modicae reputationis aut nihili ipsorum in respectu ....“ — [3]) Hist. et Monument. I, 433. — [4]) Die Stelle aus der ungedruckten Schrift de regulis V. et N. T. bei Neander K.-G. Band VI, p. 273. — [5]) Ebendaselbst p. 277. — [6]) Hist. et Monument. I, 418. — [7]) Ibid. 450. Dieselbe Stelle findet sich in der 8. der dem Hus zugeschriebenen Reden über den Antichrist, ibd. II, 60. — [8]) Ibid. I, 453. „Solus Dominus Jesus scit et potest juste et utiliter quoslibet hypocritas corripere et loqui sicut Deus ipsorum potenter, horrende, palam et in occulto, praesertim dominos potentes hujus saeculi, praelatos ....“ — [9]) I, 398, 399, 412. — [10]) Bei Palacky III, Thl. I, p. 179.

Das lebendige Gefühl der Gebrechen des kirchlichen Lebens, wie es durch die Schriften Janows in engeren Kreisen verbreitet wurde, und in der Idee des Antichrists, der in dem kirchlichen Leben zur Herrschaft gelangt sei, sich concentrirte, brach unter dem Einflusse Wyclifitischer Anschauungen und gehoben durch das Zusammentreffen mit nationalen Interessen in einen offenen Widerstand gegen die kirchliche Ordnung aus in Johann Hus. Geboren am 6. Juli 1369 — nach Andern 1373 — von armen gottesfürchtigen Eltern, hatte er seine philosophische und theologische Bildung an der Universität erhalten. Diese Universität, ungeachtet Kaiser Carl sie durch entsprechende weitere Stiftungen, wie das 1366 gegründete Carolinum [1]), zu heben bemüht war, konnte bei aller Frequenz durch den Mangel an hervorragenden Talenten es doch nicht zu einer der Universität Paris auch nur annähernden Stellung bringen. Eigentlich classische Studien scheinen in der artistischen Facultät gar nicht gemacht worden zu sein, dagegen waren die aristotelischen Schriften nebst Mathematik Gegenstand zahlloser Vorträge [2]). Im September 1393 bestand Hus das Examen für das Baccalaureat und nach Epiphanie 1396 jenes für die Magisterwürde. Am 15. October 1401 wurde er zum Decan der philosophischen Facultät gewählt und am 14. Mai 1402 erhielt er auf Präsentation des Johann v. Mühlheim die für sein ganzes Leben entscheidende Predigerstelle an der Bethlehemskapelle zu Prag, die 1391 von dem genannten Mühlheim gegründet war. „Durch die heiligen Väter, sagt die Stiftungsurkunde [3]) habe der barmherzige Gott die Anordnung getroffen, dass die Predigt des Wortes Gottes nicht gebunden sei, sondern als der freieste und seiner Kirche segenreichste Act nach dem Beispiele Christi, der sie über Alles gestellt, statt finde. Da nun Prag viele Orte für die sonstigen Cultusacte besitze, aber keinen speciell für die Predigt, und besonders Jene, die in böhmischer Sprache predigen wollen, genöthigt seien, dieses in Privathäusern zu thun, so habe er „nicht irrthümlich und unüberlegt, sondern nach reifer Erwägung“ diese Stiftung gemacht, vermöge deren der Kaplan dieser Kapelle an allen Sonn- und Festtagen frühe und Mittags und während der Advents- und Fastenzeit täglich in böhmischer Sprache dem Volke predige. Was die Abhaltung einer Messe betrifft, so überlasse er dieses dem Gewissen des Kaplans. Sollten es die Einkünfte später erlauben, so soll der Prediger davon arme Studenten der Theologie unterhalten.“ Die Stiftung erhielt die erzbischöfliche und königliche Bestättigung und am 5. Juli 1391 wurde von dem Generalvicar Johann von Pomuk der erste Prediger, Johann Prothywa instituirt [4]). Am 25. October 1394 verlieh der Generalvicar des Erzbischofs Wolfram Denjenigen einen Ablass von 40 Tagen, die dort mit gebogenen Knieen ein Vaterunser und Ave beten

---

[1]) „Sane“, heisst es in der Stiftungsurkunde, „cum Sacratissimae catholicae fidei fundamenta *in Sapientia doctorum existant*, eorum praecipue qui ss. theologiae beatissimis studiis innituntur ....“ Monument. hist. Univ. Prag. T. II, P. I, p. 231. — [2]) Tomek Geschichte der Universität Prag, Prag 1839, p. 43. — [3]) Monument. hist. Univ. Prag. T. II, P. I, Urk. 25, p. 300. — [4]) Ibid. Urk. 26, 27, p. 308—10.

würden, um dadurch zum Besuche der Predigt anzueifern. Diese Kapelle, deren Erhaltung für Hus Gegenstand der Sorge noch im Kerker zu Constanz ist [1]), war die Stätte, von wo aus die durch ihn getragene natianal-kirchliche Bewegung Nahrung und Verbreitung über ganz Böhmen erhielt. Eine gewisse Vorbereitung dazu war in Huss schon durch den Gang seiner theologischen Studien angebahnt. In der theologischen Facultät wurden die Sentenzen des Petrus Lombardus gelesen und noch 1385 hatte Carl Soltow das Buch zum leichteren Gebrauche in Fragen verarbeitet [2]). In dem Lombarden aber fanden sich bei seiner theilweisen ethischen Fassung des Dogma, z. B. der Erklärung des hl. Geistes als Liebe [3]), der überwiegenden Heraushebung der moralischen Wirkung des Erlösungstodes Christi [4]), dem Verhältnisse zwischen der Gnade des Sacramentes und der Macht des Spenders [5]), nicht wenige Anknüpfungspunkte zu einem Gegensatze gegen die herrschende Anschauung der Schule, der durch das von Hus mit besonderem Fleisse betriebene Studium des Gratianischen Decretes [6]) nur verstärkt wurde. Der reiche Inhalt des Decretes öffnete in jener Zeit bei dem Mangel anderer Quellen nicht nur Blicke in die älteren kirchlichen Zustände, die, wie bereits bemerkt, die bestehenden Verhältnisse als eine spätere Entwicklung, nicht als ein ursprünglich Gegebenes, göttlich Eingesetztes erscheinen liessen, sondern enthielt auch Aeusserungen der heiligen Väter, welche das XIV. Jahrhundert bereits als unkirchlich betrachtete oder durch Glossen mit der allgemeinen Annahme auszugleichen suchte [7]). Die meisten den Vätern entnomme-

---

[1]) Hist. et Monument. I, 40, epist. XI. „Observo vos praecipue Pragenses, ut templum Bethlehemiticum ametis detisque operam, quamdiu Deus concesserit, ut in eo verbum Dei concionetur. Propter illum locum Satanas iratus est et contra illum parochos et canonicos excitavit, animadvertens, quod in eo regnum suum infirmaretur. Spero in Deum quod illam aedem s. servabit quamdiu volet, facietque in eo profectum verbi sui majorem per alios quam fecit per me imbecillem.“ Cf. epist. XIII, f. 61. — [2]) Tomek Gesch. d. Univ. Prag p. 45. — [3]) Sententiar. lib. I, Dist. XVII, B. — [4]) Ibid. lib. III, Dist. XIX, A. — [5]) Ibid. lib. IV, Dist. XVIII. „Deus ipse poenitentem solvit a debito poenae et tunc solvit quando intus illuminat inspirando veram cordis contritionem. — Nemo enim vere compungitur de peccato cor habens contritum et humiliatum nisi in caritate. Qui autem caritatem habet dignus est vita. — Non ergo postmodum per sacerdotem, cui confitetur, ab ira aeterna liberatur, a qua jam liberatus est per Dominum. Solus ergo Deus mundat hominem interius a peccati macula .... “ und Dist. XIX, B. „Quidam hanc potestatem — solvendi atque ligandi — putant illis solis esse concessum qui doctrinam simul ac vitam apostolorum servant“ und C. „Aliis autem videtur quod et mihi placere fateor cunctis sacerdotibus hanc clavem dari — sed non eam recte ac digne habent nisi qui vitam et doctrinam apostolorum servant.... “ Für das Verständniss von Hus ist dieses wie die gleich folgenden Citate aus dem Decrete Gratians sehr wichtig. — [6]) Cochlaei histor. Hussit. Magunt. 1549, lib. I, p. 26. „Legerat Hus quod hac de re in decretis legitur quandoquidem fuit notissimus in decretis, quae et creberrime in scriptis suis allegare solet.“ Nur ist hier decreta für decretum irriger Weise gesetzt. — [7]) Z. B. c. 14 D. 96 erscheint der Primat durch Constantin gegründet; c. 6 D. 68 das Episcopat kirchliche Bildung und dem Presbyteriat gleich; c 34, C. II, Q. 7, und c. 29 dass nur „Liebe“ zum Bischof macht; c. 4, C. XXIV, Q. 1: keiner kann ohne den hl. Geist Sünden vergeben; c. 8: keiner gehört zur Kirche, hat also den hl. Geit nicht, der schlecht lebt; c. 90, D. I. de poenit., Sündenvergebung ohne Beicht, der vielen Stellen, dass ungerechte Excommunicatio nicht schade, wie c. 48—55 C. XI. Q. 3 und c. 4. 7. Q. XXIV. Q. 3 nicht zu erwähnen.

nen Stellen in den Schriften von Hus sind aus dem Decrete oder den Sentenzen, und nur Gregors, Augustins und Bernardus Schriften scheint er, wie einzelne Aeusserungen seiner Predigten vermuthen lassen, vollständiger gekannt zu haben. Zu der auf solchem Wege erlangten Anschauung des kirchlichen Lebens und der kirchlichen Lehre trat nun noch der Einfluss, den Wycliffe durch seine Schriften auf Hus gewann. Man hat diesen Einfluss nur innerhalb gewisser Schranken gelten lassen wollen [1]), als sei in Hus nur das in Böhmen bereits eingeleitete reformatorische Streben zu seiner vollen Vertretung gekommen und das Verhältniss zu Wycliffe mehr ein äusseres, durch die Schule herbeigeführtes, gewesen.

Allein abgesehen von dem einstimmigen Zeugnisse der Zeitgenossen über die grosse Verbreitung Wyclifitischer Schriften in Böhmen [2]), sagt Hus 1411 selbst in seiner Schrift gegen den Engländer Johann Stokes [3]), dass er und seine Collegen schon seit mehr als 20 Jahren die Schriften Wycliffe's lesen. Dieses waren allerdings zunächst die philosophischen Schriften W, von denen ja schon aus dem Jahre 1389 Abschriften von Hus gefertiget aufgefunden worden sind [4]). Aber diese philosophischen Schriften Wycliffe's bahnten den theologischen den Weg, die zum Theile 1398 Hieronymus aus England nach Prag brachte. Hus selbst schrieb den Trialogus für den Markgrafen Jobst von Mähren und andere Adelige ab, suchte ihn sogar durch eine Uebersetzung für Laien und Frauen zugängig zu machen [5]), und wiederholt in seinen sämmtlichen Schriften nicht nur die Hauptsätze Wycliffe's, sondern zum Theile auch die Erörterung derselben beinahe wortgetreu. Bereits 1403 hatten die Ansichten Wycliffe's so viel Eingang gefunden, dass das Domkapitel bei der Universität auf eine Untersuchung anstössiger Sätze antrug; die bayerische, sächsische und polnische Nation verstanden sich zu einer Censur, während die Böhmen, und namentlich Hus, sich nur zu einer bedingten Verwerfung verstehen wollten, da die Sätze zum Theile verfälscht seien [6]). Das Domkapitel scheint sich nun an den römischen Stuhl gewandt zu haben, denn 1405 forderte Innocenz VII. den EB. von Prag auf, Wyclifitische Häresien zu überwachen und auf einer 1406 gehaltenen Synode verbot der Erzbischof bei schwerer Strafe derartige Sätze und forderte alle Prediger auf, am Frohnleichnamsfeste und sonst die Transsubstantiationslehre dem Volke vorzutragen [7]).

---

[1]) Neander K.-G. Bd. VI, p. 317, der überhaupt geneigt ist, Hus eine grössere Bedeutung zu geben, als ihm zukömmt. Für die Abhängigkeit von Wycliffe hat sich vor Kurzem Böhringer, „die Reformatoren des XIV. und XV. Jahrhunderts", Zürich 1858, zweite Hälfte, entschieden. — [2]) Z. B. die Erklärung des Priors von Dole in seiner „Medulla tritici seu Anti-Wicliffus" bei Pez thesaur. Anecdot. T. IV, P. II, p. 158, 184, 385, — [3]) Hist. et Monument. oder Opp. Hus, 108. — [4]) Sieh oben S. 529. — [5]) Medulla tritici bei Pez l. c. p. 527. — [6]) Sieh „Gerichtliche Anklage und Vertheidigung des Johannes Hus", von Lehmann mitgetheilt in den Studien und Kritiken, 1837, Heft I, p. 132. Es ist dieses ein Fragment aus der nun vollständig von Höfler in den „Geschichtschreiber der hussitischen Bewegung in Böhmen", Wien 1856, Bd. I, abgedruckten, bisher handschriftlichen „historia de fatis et actis mgistri Joannis Hus Constantiae" des Peter v. Mladenowitz. — [7]) Palacky l. c. III, Thl. I, p. 214 und Medulla bei Pez l. c. p. 158.

Hus scheint bis dahin noch kein Verdacht einer Hinneigung zu Wycliffe getroffen zu haben; wir finden ihn als Redner an den Clerus auf der Prager Synode, was ein noch ungeschwächtes Vertrauen des Erzbischofs voraussetzt, der sonst entschlossen scheint, gegen Verdächtige einzuschreiten, wie der dem Magister Matthias Kyn abgenöthigte Widerruf zeigt [1]).

Als 1408 nochmals das Verlangen auf Verwerfung der Wyclifitischen Sätze gestellt wurde, der Art, dass verboten würde, sie in ihrem häretischen, irrigen und ärgernissgebenden Sinne zu behaupten und die Baccalaurei weder über den Trialogus lesen noch überhaupt auf die Lehre Wycliffe's bezügliche Thesen für Disputationen stellen sollten, brach die lange schon anwährende Spannung der Böhmen mit den anderen Nationen der Universität in offenen Conflict aus. Der überwiegende Einfluss, welchen die Deutschen an der Universität in Besetzung der Aemter und Verleihung von Beneficien — namentlich der Stellen in den Collegien — allmälig erlangt hatten, gab schon 1384 zu ernsten Reibungen Anlass, die mit vereinzelten Zugeständnissen an die Böhmische Nation ausgeglichen wurden [2]). Die Spannung war geblieben und durch Erregung des nationalen Gefühles und jetzt auch durch theologische Differenzen gesteigert worden, die namentlich durch die aufregenden Predigten von Hus in der Bethlehemskapelle bereits einen sehr bedenklichen Charakter angenommen hatten. Die steten Zwistigkeiten des Königs mit dem Erzbischofe machten ihn geneigt, auf die Stimme seiner Räthe zu hören, die meistens der böhmischen Partei angehörten; als er nun der Obedienz Gregors sich entzogen und den Cardinälen angeschlossen hatte und auch den Beitritt der Universität verlangte, fand er nur bei der böhmischen Nation Gehör, die drei anderen Nationen leisteten nach dem Vorgange des Erzbischofes Widerstand. Dieses benützte der Hus und seinen Freunden gewogene Oberstlandschreiber Nicolaus von Lobkowitz, um den König zu jenem Erlasse vom 18. Januar 1409 zu bewegen, vermöge dessen die böhmische Nation an der Universität fortan drei Stimmen haben sollte in Berathungen, Wahlen, Examinen, die drei übrigen Nationen aber nur Eine Stimme. Damit war die Universität den Wünschen der nationalen Partei gemäss als böhmische erklärt, und die Deutschen, da ihr Bittgesuch an den König um Rücknahme ohne Erfolg blieb, verliessen zusammen Prag. Wenn auch die Behauptung des Aeneas Sylvius, Cochlaeus, Dubravius, Theobald, Balbinus und Späterer [3]), die sämmtlich den Hus als Haupt-Urheber dieser Verfügung und der dadurch erwirkten Trennung der Deutschen von der Universität bezeichnen, den Berichten der Quellen zufolge aufgegeben werden muss, so

---

[1]) Monument. hist. U. P. T. II, P. I, Urk. 57, p. 420. — [2]) Chronicon Univ. Prag. b. Höfler, Geschichtschreiber, I, 13, cf. ibid. p. LIII. Auch in dem Franziskanerorden fand dieses Niederhalten des slavischen Elementes statt zu Gunsten des deutschen, cf. Tomek Gesch. Prags I, 496. — [3]) Die Stellen bei Held, tentamen historicum illustrandis rebus 1409 in Universitate Pragensi gestis exaratum. Prag 1827.

bleibt es doch nicht blos durch die Aussage des Hieronymus [1]), sondern durch das eigene Geständniss von Hus ausser Zweifel gestellt, dass er durch seinen Einfluss zu diesem Schritte mitgewirkt hat, aber auch dass seine späteren Ankläger darin mit ihm ganz einverstanden waren [2]).

Dieser Sieg mag seine Stimmung sehr gehoben haben. Die Aeusserungen in seinen Predigten über die Haltung des Clerus und den Verfall der Kirche wurden so häufig und so scharf, dass der Prager Clerus bei dem Erzbischofe Klage führte, wie Hus das Volk gegen den Clerus aufreize, die Kirche und ihre Gewalt herabwürdige, Rom den Sitz des Antichrists nenne und sich billigend über Wycliffe äussere. Der Erzbischof leitete eine Untersuchung ein, auch über die Vollmacht, vermöge deren in der Bethlehemskapelle gepredigt werde. Hus verantwortete sich schriftlich und wandte sich sogar klagend an Alexander V. Allein dieser, durch den Erzbischof über den Stand der Dinge belehrt, erliess noch im December 1409 eine Bulle, wodurch der Erzbischof Vollmacht erhielt, sich die Schriften Wycliffe's ausliefern, Wyclifitisch gesinnte Cleriker ihrer Stellen entsetzen und verhaften zu lassen und das Predigen nur in Pfarr-, Kloster- und Collegiat-Kirchen zu gestatten. Die Freunde des Hus stellten dem Könige vor, der Erzbischof habe durch diesen Schritt das Reich in den Ruf der Ketzerei gebracht und Hus war entschlossen, bezüglich des Predigens keine Folge zu leisten. Seine Schriften Wycliffe's lieferte er jedoch dem Erzbischofe aus. Eine Commission sprach auf Verbrennung der Schriften Wycliffe's. Hus und seine Freunde protestirten Namens der Universität und des Adels gegen dieses Erkenntniss [3]), da der Erzbischof über die Universität keine Jurisdiction habe, das päpstliche Mandat durch den Tod Alexanders erloschen und die Verbrennung philosophischer Schriften unzulässig

---

[1]) V. d. Hardt T. IV, P. VIII, p 758. „Ipse vero Hieronymus videns hoc una cum magistro Johanne Hus — volentes his (dem Einflusse der Deutschen) resistere iverunt ad regem Bohemiae modernum exponentes sibi talia cum aliis nobilibus de Bohemia, concludentes quod talia essent res mali exempli et tenderent in destructionem linguae bohemicalis. Et persuasit magistro Johanni Hus, quod in sermonibus bohemicalibus deberet inducere populum bohemicalem, quod talia amplius sustinere non deberent, quod ita tractarentur per Teutonicos . . . .“ — [2]) Bei Lehmann l. c. Stud. u. Kr. p. 135. Der Text ergänzt durch einen Gersdorfer Codex bei Höfler l. c. 199. Hier sagt Hus auf die Klage des Andreas Broda, dass er den Erlass erwirkt: „Hic verum dicit, ego enim libenter procuravi juxta fundationem universitatis litteras a rege, quas adhuc habet universitas et ego feci de Brodae consilio; adjuravi enim ipsum ut diceret, si esset justum: qui dixit: o Hus, non est aliquis nobis in facto isto liberator? cui dixi, spero quod habebimus liberatorem Et postea jacens in maxima infirmitate interrogavi ab ipso ad me veniente cum M. Joanne Elia ambobus stantibus ante lectum: si justum esset habere nos tres voces? et ambo dixerunt: „o utinam Deus donet, nos nunquam potuerimus ad hoc pervenire.“ Quibus dixi, ecce nuntius primo venit a rege cum littera ad Universitatem, ecce habetis copiam, legite eam. Quam perlegentes gavisi ambo laudaverunt . . . .“ Die Erklärung von Hus in dem Verhöre zu Constanz Opp. I, 14 [b] „negans sua culpa accidisse — factum regis cui ego obedientiam debebam, ad commoditatem nationis meae approbavi“ schliesst, wie seine Erklärung vor der Fakultät, 1. Sept. 1411, „false quod causa extiterim quod quidam magistri teutonici expulsi de Praga fuerint . . .“ dieses Mitwirken zu dem Erlasse nicht aus. — [3]) Opp. I, 89.

sei. Allein am 16. Juli 1410 fand die Verbrennung von 200 Bänden, philosophischen und theologischen Inhaltes, statt, und zwei Tage später die Excommunication über Hus und seine Freunde. Hus appellirte an Johann XXIII., der die Untersuchung zuerst einer Commission überliess, die auf ein Gutachten der Universität Bologna hin [1]) nicht für Verbrennung sämmtlicher Schriften war; auf weitere Berichte aus Prag aber erhielt der Cardinal Colonna die Sache in seine Hände, der Hus nach Bologna citirte, und weil er nicht erschien, ungeachtet der Bitte des Königs, des Adels und der Universität, für Hus eine Procuratie zu gestatten, über ihn als Widerspenstigen den Bann verkünden liess. Auf Verwenden des Königs übergab der Papst die Sache nun den Cardinälen von Aquileja, Venedig, Florenz und dem Cardinal Brancas; letzterer, mit dem Referate beauftragt, liess die Sache anderthalb Jahre liegen und schärfte endlich das Urtheil Colonnas dahin, dass Hus als Häretiker nicht blos im Banne blieb, sondern sein Aufenthaltsort auch mit dem Interdicte belegt wurde. Die Stellung des Erzbischofes wurde durch diese Massregeln so erschwert, dass er sich auf Verlangen des Königs zu einem Vergleiche verstehen wollte, wornach er dem Papste zu schreiben hätte [2]), dass in Böhmen keine Ketzerei sei, wesshalb er Bann und Interdikt zurücknehmen möge, wogegen auch Hus vor der Universität im September 1411 sich wider die erhobenen Anschuldigungen rechtfertigen sollte. Allein der Erzbischof fand zuletzt Bedenken gegen den Vergleich, und indem er bei dem Bruder Wenzels, dem Könige Sigismund von Ungarn, Hilfe suchen wollte, starb er auf der Reise dahin zu Presburg.

Während dieser Zeit war Hus bemüht, seine Gesinnungen bezüglich Wycliffe's, sowie seinen canonischen Ungehorsam gegen die kirchliche Behörde durch Schriften zu rechtfertigen. Vor allem sollte die Verbrennung der Schriften Wycliffe's als zwecklose Willkür erscheinen [3]). Mit Augustin behauptet er die Nothwendigkeit der Häresie, damit die Bewährten offenbar werden, denn, wie er mit Wycliffe annimmt [4]), ist ja jeder Präscitus nothwendig Häretiker; wenn aber auch ausserhalb der Kirche stehend nützen diese doch, indem sie Erforschung und Mittheilung der Wahrheit veranlassen; was sie selbst Gutes an sich haben, solle man anerkennen, wenn auch nur, wie Johannes Andreae sage, als Aeusserung des natürlichen Sinnes [5]); so wenig die Taufe der Häretiker dem Christen schade, wenn sie recht empfangen werde, so wenig die von einem Häretiker vernommene Wahrheit, da nach Ambrosius alle Wahrheit vom heil. Geiste sei. Wie man die Schriften der heidnischen Philosophen lese, ungeachtet sie Vieles Irrige enthalten, so könne man auch mit Nutzen

---

[1]) Monument. hist. U. P. II, P. I, p. 428, Urk. 59, cf. Hus Opp. I, 81. Höfler I, 291. — [2]) Urkunde b. Höfler I, 297. — [3]) Seine Schrift „de libris haereticorum legendis“ Opp. I, 102 sqq. — [4]) W. Trialog. lib. III, c. 3. — [5]) Opp. I, 103. „Quamvis scripta haereticorum authorizabilia non sint, si quid tamen boni in eis reperiatur potest induci et allegari non tanquam auctoritas sed tanquam ratio naturalis.“

die Schriften der Häretiker lesen. Ergiebt sich schon daraus die Zweckwidrigkeit des Verbrennens solcher Schriften, dann noch mehr aus dem Begriffe der Häresie selbst, die nach Augustin eine irrige, der hl. Schrift entgegen laufende, mit Hartnäckigkeit festgehaltene Behauptung ist, so dass die blose Behauptung eines der kirchlichen Lehre entgegenstehenden Satzes noch nicht Häresie sei, wie ja Innocenz III., der Cardinal von Ostia und Johannes Andreae in ihren Commentaren zu Cp. 1 de s. trinit et fid. cath. zugestehen, „wenn einer glaubt, was die Kirche glaubt, ist aber, auf natürliche Gründe gestützt, der irrigen Ansicht, dass der Vater sei grösser oder früher als der Sohn, oder die drei Personen für sich bestehende, verschiedene Objecte (res), so ist er kein Häretiker, wenn er nur seine Meinung nicht vertheidigt und das glaubt, was und weil es die Kirche glaubt.“ Hus scheint es nicht beachtet zu haben, wie sehr durch diese Auffassung der Häresie Seitens der Canonisten, als hartnäckiger Gegensatz zu dem Glauben der Kirche, seine nach Augustin festgehaltene Erklärung derselben als Widerspruch mit der hl. Schrift ins Gedränge kömmt. Denn eben diese Erklärung der Häresie, als bewusst festgehaltener Widerspruch mit der hl. Schrift, gab ihm den Rückhalt, den Vorwurf der Häresie von sich abzulehnen, da er ja bereit sei, seine Meinung aufzugeben, sobald man ihn nur eines anderen aus der hl. Schrift belehre; seit seinen ersten Studienjahren habe er es sich ja zum Grundsatze gemacht, der besseren Ueberzeugung bei der Mangelhaftigkeit unseres Wissens in Demuth zu folgen [1]). Die Verbrennung der Schriften Wycliffe's erscheint ihm demnach als ein Unrecht, das auch nicht Eine Sünde aus dem Herzen der Menschen genommen, aber viele Wahrheiten und nützliche Gedanken unterdrückt, Wirren und Hass erzeugt, und den König auswärts ohne Grund (als Förderer der Häresie) verdächtiget habe. „Diesem Unrecht wolle er nicht schweigend beistimmen, noch aus Menschenfurcht ablassen, die Wahrheit, die ihn Gott habe erkennen lassen, bis zum Tode des Martyrers zu vertheidigen.“ [2]) Zu demselben Zwecke trat er auch im September 1411 dem Engländer Johann Stokes, der in Prag geäussert hatte, wer die Schriften Wycliffe's lese, werde auch bei dem festesten Glauben allmälig in Häresie verfallen, mit einer Replik entgegen, in welcher er, mit Hinweisung darauf, dass alle Wahrheit des Christen entweder in der Schrift, oder Erfahrung oder Vernunft ruhe [3]), äusserte, dass Wycliffe ein Häretiker sei, gebe er nicht zu, wolle es aber auch nicht in Abrede stellen, doch hoffe er, es werde nicht der Fall sein, da man von seinem Nächsten immer das Bessere denken müsse; zu

---

[1]) Actus pro defensione libri Joannis Wiclefi de trinitate. Opp. I, 105. — [2]) Ibid. fol. 106. „Mutescens culpabiliter propter buccellam panis aut propter timorem humanum deserens veritatem, volo veritatem, quam mihi Deus cognoscere concessit et praesertim scripturae s. usque ad mortem defendere . . . Et si gratiam invenero in oculis (Dei) martyrio coronabit . . .“ — [3]) Replica contra Anglicum Joannem Stokes, Opp. I, 108. „Christianus debet stare in fide et discussione hujus triplicis veritatis: in veritate in s. scriptura explicata, in veritate a sensu cognita et in veritate elaborata ab infallibili ratione.“

dieser Hoffnung bestimme ihn das Wort des Herrn, nicht zu richten, der Ruf, den Wycliffe bei wahren Priestern und bei dem Volke habe, die Tendenz seiner Schriften, die dahin gingen, alle Menschen zur Erfüllung des Gesetzes Christi zu führen, besonders den Clerus, und die Liebe Wycliffe's zur hl. Schrift, deren durchgängige Wahrheit er erwiesen habe [1]). „Der Schluss: in England, Frankreich, Böhmen halten viele Prälaten und Cleriker Wycliffe für einen Ketzer, also ist er einer, sei nicht besser, als jener: bei den Türken, Saracenen und Tartaren wird Christus nicht für Gott gehalten, also ist er nicht Gott!" Bei dieser nicht blos die Autorität des englischen Episcopates, sondern auch des römischen Stuhles, die beide Wycliffe als Häretiker betrachteten, so verletzenden Conclusion blieb es jedoch nicht, sondern Hus suchte in Vorträgen an der Universität in einzelnen der censurirten Sätze Wycliffe's, namentlich jenen, auf denen zugleich die Berechtigung seiner und seiner Freunde Schritte ruhte, auch einen wahren, zulässigen Sinn nachzuweisen. Zuerst in dem Satze, dass jeder, der aus Furcht vor Excommunication es unterlasse, Gottes Wort zu hören oder zu predigen, in Wahrheit wegen seines Verrathes an Christus der Excommunication unterliege. Indem er den Auftrag Christi an die Apostel, zu predigen, als allgemein gültiges Mandat fasst, und zwischen innerer, göttlicher Excommunication, als Aufhebung der Gemeinschaft mit Gott durch die Sünde, und äusserer, kirchlicher unterscheidet, kömmt er zu dem Syllogismus: „wer die Erfüllung eines göttlichen Gebotes unterlässt, ist von Gott excommunicirt, ein Priester, der aus Furcht vor Excommunication nicht Gottes Wort predigt, erfüllt ein Gebot Gottes nicht, also ist er excommunicirt von Gott!" was er dann auch unabhängig von dieser alle concreten geschichtlichen Begriffe auflösenden Syllogistik damit begründete, dass, wen der hl. Geist zum Predigen treibe, diesem mehr gehorchen müsse als jenen, die ihm das Predigen verbieten und dass er dann seine Excommunication in Geduld zu tragen habe [2]). Noch schärfer tritt dieser innere Ruf dem äusseren entgegen in der Erklärung des Satzes: ein Diacon oder Priester kann auch ohne Autorität des apostolischen Stuhles oder eines Bischofs predigen. So wenig, meint er, nach geschlossener Ehe ein Gatte der speciellen Genehmigung des Papstes oder Bischofes bedürfe, um leibliche Söhne zu zeugen, so wenig bedürfe einer solchen der Priester oder Diacon, um auf Gottes Antrieb durch das Evangelium geistige Söhne zu zeugen. Innocenz III. bestimme zwar, dass nicht Jeder sich mit Berufung auf göttliche Sendung das Predigtamt sofort (indifferenter) anmassen dürfe, allein dieses finde nur bei Jenen statt, die durch Unwissenheit und unevangelischen Wandel des Predigtamtes unwürdig sind, nicht aber wenn einer in frommen Wandel das reine Wort Christi predige, nur der Ehre Gottes und des Wohles

---

[1]) Replica contra Anglicum Joannem Stokes Opp. I, 109. — [2]) Defensio quorundam articulorum Joannis Wiclef in Opp. I, 112. „Sacerdotes Christi Spiritu s. inspirati ad praedicationem prohibentibus eos praedicare contrarie Spiritui s., debent spiritui s. magis obedire et excommunicationem in patientia tolerare."

des Nächsten wegen, und sich, zumal wo es Papst und Bischof fehlen lasse, den Häretikern entgegenstelle [1]). Wenn man als Beweis der göttlichen Sendung Wunder verlange, so nenne Christus selbst Wunder nicht als sicheres Zeichen göttlicher Sendung (Mtth. VII, 22) und Chrysostomus sage: wer der Wahrheit Zeugniss gibt und Gerechtigkeit übt, ist ein Mann Gottes, auch wenn er keine Teufel austreibt. Nach Wycliffe fügt er noch bei: „die Predigt sei ein geistiges Werk der Barmherzigkeit, zu dem man noch mehr verpflichtet sei als zu den leiblichen Werken, so wenig nun ein Fürst seine Unterthanen hindern könne, Almosen zu geben, so wenig könne der Papst oder Bischof einen Priester hindern, das geistige Almosen der Predigt zu spenden.“ Die erkannte göttliche Wahrheit Anderen mittheilen, dazu ist allerdings, an sich betrachtet, Jeder berechtiget; aber dieses im Namen der Kirche und doch im Widerspruche zu ihrer Alle verpflichtenden Ordnung thun wollen, führt nothwendig zu Conflicten, bei denen nur Unklarheit über das Wesen der Kirche und des kirchlichen Amtes jene Schritte sofort als Verfolgung ansehen kann, die zur Wahrung der kirchlichen Ordnung geschehen. Wie sehr Hus durch den Verfall des kirchlichen Lebens an dieser Ordnung irre geworden, zeigt seine Vertheidigung der folgenden Sätze Wycliffe's: dass die weltlichen Herrn dem unverbesserlichen Clerus seine Güter nehmen und ihm den Zehnten — als Almosen — verweigern können; dass im Stande der Todsünde jedes Herrscher- und Besitzrecht, bürgerliches und kirchliches, verloren geht [2]). Rücksichtlich des ersten Satzes verwahrt er sich zwar dagegen, als wolle er den Fürsten und dem Adel zu einer Beraubung des Clerus den Rath geben, sondern nur nachweisen wolle er, dass der Satz auch einen wahren Sinn haben könne; aber die Art, wie er diesen Nachweis giebt, lässt das Destructive des Satzes stehen. Ausser den Argumenten Wycliffe's bemerkt er noch, dass auch im alten Bunde die Könige nach Gottes Willen den Priestern ihre zeitlichen Güter genommen, wie Salomo den Abjathar seines Amtes entsetzt habe, was noch mehr als Nehmen der Güter sei, Nabuchodonosor die Leviten gefangen nach Babylon geführt (!), Josias und Ezechias das Tempelgut genommen, um den Abzug der Feinde zu erkaufen; sohin können auch im neuen Bunde die Könige dem unverbesserlichen Clerus seine zeitlichen Güter nehmen, denn im Nothfalle ist Allen Alles gemein! Dieses hätten auch die Väter zugestanden, wie Ambrosius [3]). Der Hauptgrund bleibt aber immer, wie

---

[1]) Ibid. I, 114. „Qui vivit legi Christi conformiter et motus affectu sincerae caritatis intendit pure honorem Dei, salutem propriam et proximi, et praedicat non mendacia, non ludicra non apocrypha, sed legem Christi et ss. Doctorum sententias, ille sic praedicans tempore necessitatis occurrente, deficiente in casu papa et episcopo, vel obvians in casu possibili haereticorum praedicationibus vel pseudopraedicatoribus, ille ut sic praedicationis officium non usurpat et in tali casu non dubium quin a Deo sit missus.“ Dieser so beschränkte „Casus“ passt nicht zu den allgemein lautenden Grundsätzen oder macht die ganze Deduction illusorisch. — [2]) Ibid. fol. 118—128: „nullus est Dominus civilis, nullus praelatus — episcopus — dum est in peccato mortali.“ — [3]) Hus führt c. 27, C. XI, q. 1. an: „Si tributum quaerit imperator non negamus, agri Ecclesiae solvant tributum. Si agros desiderat potestatem habet vendi-

bei Wycliffe, dass nur der Gerechte, Gläubige, einen wahren Besitzestitel habe; was aber einer nicht mit Recht besitze, besitze er gar nicht, so wie, was einer missbrauche, von ihm auch nicht mit Recht besessen werde; missbraucht also der Clerus seine Güter, so besitzt er sie nicht mit Recht und die Fürsten können sie ihm nehmen, wie sie dieses ja auch bei den Gütern der Häretiker thun; ja die Fürsten sind zu dieser Wegnahme verpflichtet, da der Clerus durch diesen Besitz an der Erfüllung seines wahren Berufes gehindert ist. „Wenn nach dem mosaischen Gesetze man den irrenden Esel seines Feindes auf den rechten Weg bringen soll, wie viel mehr erst soll ich die im Mammon verstrickte Seele meines Pfarrers aus dem Rachen des Teufels retten!“ [1]) Was dem Argumente noch mehr Nachdruck geben musste, war die Bemerkung, dass der Clerus bereits den vierten Theil des gesammten Einkommens in Böhmen besitze und täglich noch mehr gewinne, während das Vermögen des Adels bei seiner blinden Frömmigkeit und falschen Barmherzigkeit sich täglich mindere, so dass am Ende ganz Böhmen in die Hände des Clerus kommen werde, wie es in den Gegenden am Rhein der Fall sei! Der Adel liess sich das nicht umsonst gesagt sein, nur vergass auch das Volk nicht, von dieser Seelenrettung seinen Theil zu nehmen.

Mit mehr Anschein ist der Charakter des Almosens für den Zehnten durchgeführt; für Hus sind alle Güter des Lebens in Bezug auf Gott Almosen, so dass Jeder vor Gott dürftig ist; ist aber etwas Almosen vor Gott, so ist es auch Almosen an sich, besonders die kirchlichen Einkünfte. Wie hier schon der sittliche Standpunkt mit dem rechtlichen verwechselt ist, so noch mehr in dem Satze, dass bürgerliches und kirchliches Dominium durch Todsünde verloren geht. Der Syllogismus ist: alles menschliche Recht, also auch das gerechte Dominium, ruht auf dem göttlichen Rechte, der in Todsünde Befindliche ermangelt eines gerechten Dominiums vor Gott, also auch an sich (simpliciter)! Der Beweis dafür liegt in dem Satze: der Sünder könne nicht in anderer Art besitzen, als er existirt, nun existirt er mit Unrecht, also ist auch sein Besitz ungerecht; dass aber der Sünder nicht mit Recht existirt, wird durch die Behauptung begründet, dass die Todsünde die Natur befleckt, also noch vielmehr das Accidenz der Natur, so dass der Sünder demnach Alles im uneigentlichen Sinne besitzt [2]). Damit ist schon auf eine beschränkte Fassung des Satzes eingelenkt, nemlich das Keiner in wahrer, würdiger Weise Herr oder Bischof ist, der in einer Todsünde sich befindet [3]), und da er gleich darauf es als Beweis der

---

candorum. Tollant eos si libitum est. Imperatori non dono, sed non nego“ und fügt bei: „haec Ambrosius expresse ostendens (!) quod Domini saeculares habent potestatem ad arbitrium suum auferre bona temporalia ab ecclesiasticis....“ — [1]) L. c. f. 121. — [2]) L. c. fol. 129. „Nemo peccans mortaliter habet pro tunc corpus vel animam nec aliquod bonum fortunae nisi aequivoce, quia cum habet esse ex pura gratia, quod esse tenetur ex lege naturae continuare in gratia, dum perdit regulam hujus juris non manet creatura vel quicquam possidens nisi aequivoce. Ergo quilibet homo existens in peccato mortali non est dominus civilis nisi aequivoce vel praetense.“ — [3]) Ibid. fol. 134. „non vere, juste, gratuite est talis (dominus, episcopus) sed nominetenus e. r.“

göttlichen Erbarmung und Macht ausspricht, dass Gott Sünder zur Herrschaft berufe und durch unwürdige und unreine Diener das Grösste vollbringe, wie Taufe, Absolution, Consecration, Predigt, sohin die Unabhängigkeit der Gewalt und des Sacramentes von der subjectiven Beschaffenheit des Ministers anerkennt, so ist die Vertretung des Satzes, dass ein in Todsünde befindlicher Bischof nicht ordinire, consecrire, taufe, blos um zu zeigen, dass der Satz auch einen wahren Sinn habe und die Verdammung desselben ohne Zeugniss der hl. Schrift unbillig gewesen, nicht um ihn als richtige Ansicht Wycliffe's festzuhalten [1]), eine unnütz aufregende, die kirchliche Ordnung gefährdende Demonstration. Der wahre Sinn des Satzes war in der Kirche von jeher festgehalten und ist von ihm selbst wiederholt ausgesprochen [2]).

Aufregender als diese Schriften mussten unter den damaligen Verhältnissen die Predigten von Hus wirken, deren Grundton der Contrast des wirklichen Lebens mit den Anforderungen des Christenthums bildet [3]). Ihre Haltung ist einfach, klar, entschieden; im engen Anschlusse an die Schrift und die homiletische Interpretation Gregors M., Augustins, Chrysostomus' [4]) behandelt er theils bestimmte Themate, theils ergeht er sich in erbaulicher Erklärung der einzelnen Sätze der Pericopen. In den Synodalreden bilden die Sünden wie die Pflichten des Clerus den Inhalt. Der Clerus ist ihm der edelste Theil der Kirche, „der Gesammtheit der Prädestinirten", die zum Fundamente den Glauben, zu Wänden die Hoffnung des ewigen Lebens und als schützendes Dach die Liebe hat [5]). Die gesammten Pflichten des Clerus fasst er in der Nachfolge Christi und der Apostel zusammen, und erfüllt er diese Pflicht, dann belebt er die Kirche als Geist. Diese Pflicht stellt sich nach ihren einzelnen Seiten dar als Predigt des göttlichen Wortes, stetes Gebet für das Volk, unentgeldliche Spendung der Sacramente, Studium der hl. Schrift und gutes Beispiel für Andere durch Demuth, Keuschheit, Armuth [6]). An der Nachfolge Christi erkennt man die „Söhne Gottes", die gehorsam nicht blos den göttlichen Geboten und Räthen, auch ihren Obern, ihres Gleichen und sogar ihren Untergebenen (sicut debent) gehorchen und damit „alle Gerechtigkeit erfüllen". Solche in der Nachfolge Christi treu befundene Priester sind die wahren Boten Gottes, die Priester des Allerhöchsten, die Erben der Apostel, die Brautführer Christi, die Gefässe der hl. Dreieinigkeit, die Diener des Heiligthums; sie haben die Ordnung Melchisedeks, die Würde

---

[1]) Diese Absicht erklärt Hus selbst vor dem Concile zu Constanz Opp. I, f. 13 b. — [2]) Z B. Opp. I, 256. responsio ad scripta M. Palez. — [3]) Unter den lateinischen Schriften von Hus finden sich nur wenige Reden; denn die 28 über den Antichrist, Opp. II, f. 54–82, gehören ihm nicht an. Erst in neuester Zeit hat Dr. Nowotny aus der böhmischen Postille von Hus Predigten über die kirchlichen Pericopen in einer Uebersetzung bekannt gemacht. Görlitz 1854—55, in drei Heften. Wie der Inhalt zeigt, fallen die meisten in die Zeit von 1411—14. Wie weit hier der Text von Hus geboten ist, liesse sich aus der von Dudik (Schwedische Forschungen p. 87) in der Bibliothek der Königin Christina aufgefundenen böhmischen Postille von Hus leicht ermitteln. — [4]) Opp. I, f. 40, epist. XI, bezeichnet er Schrift und Väter als Quellen seiner Prepigten. — [5]) Serm. Synodalis v. J. 1405, Opp. II, f. 27. — [6]) Opp. II, 25 b u. I, p. 154.

Arons, die Autorität Moses, das Richteramt Samuels, die Macht Petrus und die Salbung Christi [1]). Dagegen rügt er im Anschlusse an Eph. VI, 14 als herrschende Gebrechen im Clerus Ueppigkeit, Habsucht, Trägheit im Studium und Predigen, Härte gegen Arme, Prunk und Aufwand und Unbussfertigkeit. Besonders ist sein Wort gegen die Verletzung des Cölibats gerichtet. Hus theilt mit der ganzen Kirche die Verehrung der Virginität; noch im Kerker mahnt er seine jüngeren Freunde, ihre Jungfräulichkeit zu wahren [2]) und macht sie aufmerksam auf das Gefährliche des Umganges mit — besonders frommen — Frauen [3]), die er einmal als „des Teufels Pech" bezeichnet [5]); die Gründe für den Vorzug der Virginität sind ihm [4]): die leichtere Erkenntniss der Wahrheit, die Herrschaft über den Leib, der durch die Ehe in stete Knechtschaft komme und Freiheit von den Sorgen und Lasten der Ehe; er rechnet es darum den Prager Zünften als schwere Sünde an, dass sie keinem Gewerbsmanne das Meisterrecht geben, der nicht verheirathet ist [6]). Cleriker, die im Concubinate leben, sind ihm Götzendiener des Fleisches [7]), und da Jeder, der Gottes Gebote hält, in Gott bleibt und Gott in ihm, Jeder aber, der Sünde thut, vom Teufel ist, erscheinen ihm unzüchtige Priester als Teufel, welche die Kirche zerstören, und wenn sie ihre Unzucht vertheidigen, als Häretiker [8]); er fordert den Erzbischof auf, gewaltsam gegen die Schuldigen einzuschreiten und die unlauteren Gefässe durch das Feuer des Kerkers und der Busse zu läutern [9]) In allen diesen Synodalreden ist, einzelne scharfe Stellen abgerechnet, der kirchliche Standpunkt nicht verletzt, und es fehlt selbst zu einer Zeit, wo er mit dem römischen Stuhle schon gespannt war, nicht die Fürbitte für den Papst [10]).

Auch viele der an das Volk gehaltenen Vorträge bewegen sich auf diesem Standpunkte, wie die am Allerheiligenfeste 1411 gehaltene treffliche Rede über die Hilfe, welche der Lebende den Verstorbenen gewähren kann [11]), oder die gründliche und populäre Belehrung über den Ehestand, am II. Sonntage nach Epiphanie [12]), die kurze Erklärung der zehn Gebote am Sonntage Sexagesima und über die Versuchung Christi [13]), die herzliche Rede über das Gebet [14]).

---

[1]) Serm. Synod. vom Jahre 1407, II, 33. — [2]) Opp. I, 57 und 66. — [3]) L. c. „cautus sis dum confessiones mulierum audis, quod per mulierum hypocrisin Satanas te non decipiat, quia ait Augustinus: nec crede devotioni, quia quanto devotior eo lascivior. Et sub praetextu pietatis latet intus viscus libidinis. Ergo cave ne irrecuperabilem perdas quam spero retines virginitatem." — [4]) De arguendo clero I, 155. — [5]) Opp. II, 100. — [6]) Ibid. 104. „Patet quod fraternitates laicales quae prohibent artificem suum exercere artificium nisi nupserit sunt contra consilium spiritus s., prohibentes statum summum s. virginitatis in suo artificio permanere. Nec est parvum peccatum tale consilium spiritus s. excludere." — [7]) Opp. II, 32 b. — [8]) Ibid. f. 28, 33. [9]) Ibid. 26 u. I, 317. — [10]) In der Rede über „vos estis sal terrae — lux mundi" II, 46 entwickelt er die Pflicht des Bischofs, durch Leben und Lehre zu leuchten, und fügt bei: „Si ergo ipse s. memoriae Alexander (papa) in condiendo et lucendo venialiter deficit, rogemus omnipotentem Deum, ut secundum suam magnam misericordiam dignetur eum jam in coelesti gloria aggregare. Rogemus denique ut papam nostrum Joannem XXIII. praeservet a malo et gratiose dignetur sibi concedere, ut sit sal terrae, lux mundi, civitas et lucerna ...." — [11]) Opp. II, f. 49 — 53. — [12]) Hus Predigten von Nowotny I, 14. — [13]) Das. II, 24 u. 35. — [14]) Das. III, 79.

Aber ausser diesem belehrend erbauenden Elemente seiner Vorträge macht sich bald in vereinzelten Aeusserungen, bald in ganzen Reden auch ein polemisches geltend, indem entweder kirchliche Missbräuche gerügt werden [1]), oder von Wycliffe's Anschauung eines Clerus Christi und des Antichrists ausgehend eine Parallele gezogen wird, welche die Hierarchie als ächte Nachkommenschaft der jüdischen Schriftgelehrten und Pharisäer, Hus und seine Freunde aber als durch Verfolgung und Leiden bewährte Nachfolger Christi und der Apostel erscheinen lässt [2]). Zu einer solchen Haltung durfte der Clerus nicht schweigen. Wenn Einzelne diese Angriffe damit beantworteten, dass sie durch extravagante Aeusserungen die Würde des Priesters dem Volke anschaulich zu machen suchten, wie, dass der Priester, sobald er die erste Messe lese „Vater Gottes und Schöpfer des Leibes Gottes werde", oder „dass der schlimmste Priester besser sei als der beste Laie", so war es Hus wohl ein Leichtes, diesen Unverstand gebührend zurecht zu weisen [3]). Auch gegen den Vorwurf, dass er durch seine Angriffe auf den Clerus gegen Gottes Anordnung selbst kämpfe [4]), suchte er sich noch damit zu rechtfertigen, dass sein Kampf nicht der wahren, sondern nur der falschen Ehre und Freiheit des Clerus gelte, die eigentlich nur Knechtschaft der Sünde sei, eine solche Freiheit müsse jeder Sohn der Kirche destruiren helfen; auch würdige er das Priesterthum nicht herab durch seine Rüge der Laster des Clerus, sonst müsse man diesen Vorwurf auch den Propheten, Christus und den alten Vätern machen [5]). Aber er sah sich doch veranlasst, sich in einer eigenen Schrift über das Recht einer öffentlichen Rüge des Clerus auszusprechen [6]). Er fand dieses Recht in dem Beispiele Christi begründet, der sich auch habe rügen lassen („Wer von euch kann mich einer Sünde zeihen?"), ungeachtet er höher und besser als jeder Cleriker sei und auch „den Clerus" vor dem Volke scharf gerügt habe; diese Rüge sei in den Evangelien in vier Sprachen geschrieben worden, von Matthäus in der hebräischen, von Marcus in der lateinischen, von Lucas in der syrischen, von Johannes in der griechischen, sohin dürfe sie auch in der böhmischen oder deutschen Sprache stattfinden. Am jüngsten Tage sei es ja auch den Frauen gestattet, den Clerus anzuklagen, um ihn zu verdammen, um so mehr dürfe dieses jetzt schon ein Diener Gottes aus Liebe zu Gottes Gesetz und zum Clerus thun. Nur kein selbstsüchtiges Motiv, Hass oder Gewinn oder Ehre bei dem Volke dürfe zu Grunde liegen, und der Prediger müsse von den gerügten Lastern selbst frei sein, sonst lege er sich selbst den Strick um den Hals; vielmehr muss die Möglichkeit einer Erbauung der Kirche durch solche Rüge gegeben sein, die er darin

---

[1]) Z. B. ebendas. I, 9. über den falschen Gehorsam, zu dem die Priester verführen, I. 45. über die Heuchelei, den Laien das Lesen der Schrift zu wehren, II, 8. über die Lüderlichkeit der Domherren und „Messstecher", II, 77, über die Sünden der Prälaten, III, 25. über falsche Busse und Ablass u. s. f. — [2]) Z. B. Hus Predigten II, 26. 32. 60. 96. III, 99 u. A. — [3]) Opp. I, 144. Contra praedicatorem Pleznensem. — [4]) Replica contra occultum adversarium 1411 Opp. I, 135 c. r. — [5]) Ibid. 137, 139. — [6]) Quaestio de arguendo clero pro concione, Opp. I, f. 149 c. r.

findet, dass die schlechten Cleriker beschämt vom Laster ablassen, die guten mehr geehrt und dem Volke theurer werden, die Einfalt des Volkes nicht mehr missbraucht, die Erhabenheit des göttlichen Gesetzes erkannt werde, und jene Studenten, welche dem Priesterstande sich widmen wollen, die grosse Verantwortlichkeit dieses Berufes erkennend, mit mehr Sorgfalt nach Heiligung des Lebens streben. —

Gewiss, die im Wesen der kirchlichen Gemeinschaft wurzelnde Rüge unchristlichen Sinnes und Wandels hat ein Recht in jeder Zeit, und es wäre, wie Gerson sagt, mehr als pharisäischer Hochmuth, wenn der Clerus jede Aeusserung über seine Zustände als Verletzung der ihm schuldigen Rücksicht betrachten wollte. Es kömmt nur auf die Art und die Umstände an, unter welchen diese Rüge statt findet. Die scharfen Rügen, die Hus gegen den Clerus in seinen Synodalreden aussprach, hatten keinerlei Anstoss erregt, denn er sprach da im Namen seines Bischofs und an den Clerus. Aber etwas ganz Anderes war es mit diesen Rügen in den Reden an das Volk; hier war ihre nothwendige Folge Untergrabung des Ansehens und damit der kirchlichen Wirksamkeit des Clerus; diesen Vorwurf lehnte zwar Hus ab, aber war er darum weniger gegründet? Wenn in dem Prediger der sittliche Affect einseitig überwiegt, wenn das Bewusstsein der eigenen Kämpfe zu strengen Forderungen gegen Andere führt, wenn die Flamme eines keuschen Lebens in den Zorn des Eifers für das Gesetz umschlägt und die Anhänglichkeit der Zuhörer das täuschende Gefühl erzeugt, mit dem Worte auch die Macht zu besitzen, dasselbe im Leben zu verwirklichen, da kommen Besonnenheit und Demuth schwer zu ihrem Rechte [1]), der Eifer wird zum sittlichen Fanatismus, der sich auch der letzten Consequenz, des Zwanges, nicht scheut; dieses war der Fall bei Hus; nöthigen wollte er nicht blos den Clerus zu einer Besserung seines Lebens durch Bloslegen seiner Gebrechen und Sünden vor allem Volke, er berechtigte sogar die Fürsten, den Clerus wie ihre Unterthanen zu diesem christlichen Wandel zu zwingen, da sie als Diener Gottes dazu die Vollmacht hätten und im Unterlassungsfalle

---

[1]) Gerson, lect. sup. Marc. IV, 217 hat die Gefahren des Predigers geschildert, als habe er Hus im Auge gehabt: „Difficile est et plus divinum quam humanum et non absque diuturno virtutum exercitio acquisibile, ut in duobus his servetur humilitas, in solitudine et in praedicatione. Cur ita? Quoniam solitudo facit hominem leviter ceteros occupatos dijudicare et eis se praeponendum aestimare. Praedicatio autem ubi est *applausus concursusque populorum verba dicentis in coelis ferentium*, pertentat gravissime atque periculosissime praedicatoris animum ut gaudeat, ut sibi complaceat, ut postremo in linguis hominum famam suam foris ponat, se aestimet magnum aliquem esse, qualem se audit a ceteris; ac proinde contemnit ab aliis edoceri, moneri vel eorum duci consilio, ruit in temeritatem quamlibet — qui rursus libertatem atque fortitudinem zeli sanctorum imitatricem esse (putat), si lingua maledica carpat omnes clam et palam in superiore dignitate constitutos, nec attendit si populum inde subvertet et ad rebellandum animabit, sed si complacebit eis tota sollicitudine considerat. Ceterum cum invaluerit hujusmodi praedicationis favor et fervor effrenis, vix adhiberi remedium permittet plebs indocta, quando signis extrinsecae sanctitatis, quae interius corrupta est, attendit et quicquid adversum dicitur ad injuriam refert et odium.

sich fremder Sünden theilhaftig machen [1]). Diese Stellung, die sich Hus zu dem böhmischen Clerus gab, die steigende Verachtung und der Hass des Volkes gegen denselben, in Folge seiner Vorträge, das bedenkliche Wachsen seiner Partei, der ausser dem Adel und Bürgern auch viele Cleriker beitraten, die Dispute, welche einzelne Laien, sogar Beguinen, die meistens für Hus waren, mit Clerikern sich erlaubten, muss man im Auge behalten, um die Schritte des Erzbischofs und des Clerus gegen Hus unbefangen zu beurtheilen.

Eine entschiedene Parteistellung erfolgte durch die von Johann XXIII. gegen König Ladislaus von Neapel erlassene Ablassbulle. Die Bulle hatte die ständigen Bedingungen, wahre Reue und Beicht der Sünden, ausserdem war entweder persönliche Theilnahme an dem Kampfe gegen den König, oder ein entsprechender Geldbeitrag für den Ablass gefordert. Ob die Anschauung Wycliffe's über den Ablass [2]) auch in diesem Punkte auf Hus gewirkt, ist ungewiss; die ganze herkömmliche Auffassung scheint ihm als späteres Gebilde anstössig gewesen zu sein [3]). Der neue Erzbischof Albik, der auf Widerspruch von Seite Hus' gefasst schien, fragte ihn in Gegenwart des päpstlichen Abgeordneten, ob er den apostolischen Befehlen gehorchen wolle, und erhielt zur Antwort: soweit sie den Gesetzen Christi gemäss seien, ausserdem nicht [4]). Während nun seine Freunde ihre anfänglichen Bedenken gegen den Ablass aufgaben, veranstaltete Hus am 7. Juni 1412 eine öffentliche Disputation über den Satz: ob man die Kreuzbulle des Papstes dem Gesetze Christi gemäss zur Ehre Gottes, zum Heile des Volkes und zum Wohle des Reiches billigen dürfe. Er ging von dem Satze aus, es sei Glaubenswahrheit, dass der Papst weder Sünden nachlassen, noch Ablass ertheilen könne, wenn nicht Gott zuvor die Sünden erlässt, so dass der Papst also nur der Bote der göttlichen Erbarmung ist. Keiner könne daher ohne Vermessenheit dem Beichtenden die Versicherung geben, seine Sünden seien erlassen, wenn er nicht von der Vergebung Gottes Gewissheit habe. Dasselbe Resultat gewinnt er noch von einer andern Seite. Keiner weiss, ob er unter der Zahl der Prädestinirten sich findet, für die allein der Ablass von Nutzen sein kann, oder ob er zu den blos Vorhergewussten gehört, bei denen der Ablass keinen Erfolg hat. Es kann also der Papst sich nicht einmal selbst einen solchen Ablass gewähren, geschweige Andern [5]). Es ist daher Täuschung, wenn man mit dem Ablass „Friede von der Schuld", „Friede von der Strafe" verkündet,

---

[1]) Répl. contra occultum adversarium I, f. 136. — [2]) Die schärfste Stelle bei Vaughan l. c. p. 429 — [3]) Quaestio de indulgentiis I, f. 187. „Non invenitur in Scriptura, quod aliquis sanctorum diceret, ego tibi peccata dimisi, ego te absolvi. Nec tamen inveniuntur sancti qui donassent indulgentias sub annorum vel dierum numero vel a poena, vel a culpa. Unde quaesivi et usque hodie requiro quis sanctorum donavit indulgentias et non invenio, et nostri doctores, qui in suo articulo ponunt, quod ab annis centenis s. patres instituerunt et donaverunt hujusmodi indulgentias a poena et culpa, non fuerunt ausi dicere ab annis mille, nec ducentis, trecentis vel centum. Nec aliquos sanctos nominare ausi sunt. Et quare? Quia nesciunt quando illae indulgentiae originem ceperunt . . . . " — [4]) Ad Scripta VIII Doctor. I, f. 293. — [5]) Quaest. de indulgent. I, f. 184.

während es keinen Frieden ohne Busse giebt, vielmehr jeder nur in dem Grade der Fürbitten der Kirche theilhaft wird, als die göttliche Liebe in ihm waltet, diese aber zu mehren nicht in der Macht des Papstes, sondern Gottes allein liegt [6]). Der wahre Ablass des Christen ist also, „dass er in der Nachfolge Christi Gott vertrauend verharre bis an's Ende, dann wird er des vollkommensten Nachlasses der Sünden, und je mehr er im Leben Christus gleichförmig geworden, desto mehr der göttlichen Gnade und Herrlichkeit der Seligen theilhaftig werden".

Wenn Hus nach dieser Darstellung den Ablass als „Nachlass der Sünde und Strafe" betrachtet, wozu er durch die Worte der Bulle veranlasst war [2]), so steht er in der Behauptung, dass nur Christus einen solchen Ablass von Sünde und Strafe gewähren könne, mit Gerson auf gleichem Boden [3]), der auch dass Missbräuchliche an dieser Institution, jedoch mit grosser Umsicht, rügt. Allein die Deduction des Hus, namentlich die Berufung auf das Verhältniss des Vorherbestimmt- oder Vorausgewusstseins scheint die kirchliche Macht im Busssacramente überhaupt nur auf ein bloses Verkünden des göttlichen Willens oder Beschlusses zu beschränken, was weit die Frage nach dem Rechte des „Ablasses" überschreitet. Es liegt aber noch ein ganz anderes Ferment in dieser „Quaestion" über den Ablass. Der Anforderung des Gehorsams gegen die kirchlichen Oberen, nach den Worten Christi: „Wer euch hört, hört mich" stellt er die Distinction entgegen [4]), „es gebe tugendhafte und lasterhafte Schüler Christi, nur erstere müsse man hören, da aus ihnen (nach Matth. X, 20) nicht blos Christus, sondern die gesammte Trinität spreche. Den Letzteren aber, die wahre Jünger des Antichrists seien, dürfe man nur gehorchen in dem, was sie dem Gesetze Gottes gemäss gebieten. Wenn der Papst etwas dem Gesetze Gottes Widersprechendes verlangt, missbraucht er seine Gewalt, und einem Missbrauche der Gewalt widerstehen heisst nicht der Ordnung Gottes widerstehen. Darum sollen die Christen des Papstes Bullen mit Sorgfalt lesen, und nur wenn sie selbe dem Gesetze Christi gemäss finden, ihnen gehorchen, sonst aber sich ihnen widersetzen" [5]). Was Hus damit will, spricht er bestimmter in seiner Schrift über die Kirche aus. Das Gewissen des Christen soll nur Eins binden, der Wille Gottes; dieser Wille ist in der Schrift ausgesprochen, was also nicht ausdrücklich in ihr steht, oder auf ihrem Grunde ruht, hat keine Verbindlichkeit [6]), auf dem kirchlichen Gebiete wie auf dem politischen [7]). Er selbst veranschaulicht diesen Grundsatz seinen

---

[1]) Quaest. de indulgent. I, 185. — [2]) Die Bulle sagt nach Opp. I, f. 171: „peccatorum suorum de quibus corde contriti et ore confessi sunt veniam indulgemus." — [3]) Gers. Opp. II, 515. „Solus papa supremus, scilicet Jesus cum Patre et Sp. s. potest dare plenaria potestate indulgentiam omnimodam a poena et culpa . . . ." — [4]) Opp. I, f. 185, 86. — [5]) Ibid. f. 189. — [6]) De Ecclesia I, 235 u. 239. „Cum non tenemur sequi quemcunque apostolum, nisi de quanto sequitur Dominum Jesum Christum, patet, quod nulli praelato post s. apostolos obedire tenemur, nisi de quanto praecipit vel consulit Christi consilia vel mandata. — Unde examinare debet discretus subditus praecepta praepositi, quando videtur declinare a lege Christi vel sua regula" u. ad scripta Patez I, f. 262. — [7]) Ad Script. VIII Doctor. I, f. 295.

Zuhörern durch sein Beispiel, indem er wider das päpstliche und erzbischöfliche Verbot seine Predigten in der Bethlehemskapelle fortsetzt, da man Gott mehr gehorchen müsse als Menschen, und verlangt von den muthigen „Freunden des Gesetzes Christi“ eine stete Ueberwachung und Censur ihrer kirchlichen Obern [1]). Diese das ganze System der kirchlichen Verfassung ausser Fugen treibende Anschauung führte zum vollen Bruche mit der kirchlichen Autorität und drängte alle bisher Unentschiedenen auf die eine oder die andere Seite.

Der Disputation von Hus folgte ein noch mehr aufregender Vortrag seines Freundes Hieronymus von Prag, eines äusserst beweglichen Charakters, der aus Oxfort 1398 eine bleibende Verehrung für Wycliffe und dessen Trialogus mit nach Böhmen gebracht, sich an den Universitäten Paris, Cöln, Heidelberg, Wien, Cracau und in den benachbarten slavischen Ländern umhergetrieben hatte und sogar Jerusalem besucht haben soll [2]). Er hatte die Schriften Wycliffe's den Studenten empfohlen und für und mit Hus in jeder Weise gewirkt. Die Aufregung führte zu einem satyrischen Aufzuge und zur Verbrennung der päpstlichen Ablassbulle. Die Verachtung und der Spott gegen die Hierarchie trat bereits in einer Weise zu Tage, dass der König bei Todesstrafe das öffentliche Schmähen des Papstes und den Widerstand gegen die Bulle verbot. Drei junge Leute, die eine Predigt durch lauten Widerspruch gestört, liess der Magistrat hinrichten, und gab damit der Partei auch Martyrer. Das erneuerte und erweiterte Verbot, Wycliffitische Sätze vorzutragen [3]), erwies sich erfolglos, wie die Verhandlungen der Facultät mit Hus, der von seinen Gegnern verlangte, für den Fall, dass sie eines Irrthums überwiesen würden, sich der Strafe des Scheiterhaufens zu unterziehen [4]). Im Juli 1412 erschien die päpstliche Excommunicationsbulle gegen Hus; verharret er zwanzig Tage im Ungehorsam gegen den Papst, dann soll feierlich in allen Kirchen die Bulle gegen ihn verkündet werden, wie gegen Alle, die mit ihm Umgang haben, man soll sich seiner bemächtigen und an den Erzbischof ihn ausliefern, die Bethlehemskapelle aber zerstören. Letzteres hinderte die entschiedene Haltung der Hussiten; gegen den Bann selbst legte Hus eine Appellation an Christus, als „das wahre Haupt der Kirche“ ein. Das Interdict wurde von Pfarrern Prags strenge beachtet Unter

---

[1]) De Eccles. I, 240. „Ergo cordati amatores legis Christi operibus eorum credite (?) si vergunt ad saeculum; mandatis attendite si sapiunt avaritiam vel saeculi quaestum, scripturam s. consulite, si praecipiunt conformiter ad Christi consilium et secundum hoc credite eis vel discredite secundum ejus oppositum. Praelatis dicentibus: quid vobis pertinet de vita vel operibus nostris discernere? contradicatur talibus a laicis pertinenter: quid ad vos pertinet eleemosynas nostras recipere, cum dicat apostolus: denunciamus vos — ut subtrahitis vos e. r. . . . .“ — [2]) Mansi T. XXVII, 846. — [3]) Bei Palacky III, Th. I, p. 282. Man hatte noch sechs neue, auf die zuletzt von Hus geäusserten Grundsätze bezügliche beigefügt, z B. N. 3: „Dicere quod constitutiones ss. patrum et consuetudines laudabiles in Ecclesia non sint tenendae, quia in scriptura Bibliae non continentur, est error. No 5. „Quod sacerdotes non absolvunt a peccatis et dimittunt peccata ministerialiter conferendo et applicando sacramentum poenitentiae, sed quod solum denuntiant confitentem absolutum est error . . . .“ — [4]) Ad Script. VIII Doct. I, f. 292.

dem neuen Erzbischofe, Conrad von Vechta, wurden Ausgleichungsversuche gemacht, die aber bei dem principiellen Gegensatze, in den sich Hus zur Kirche gesetzt, worüber er jedoch nie sich selbst klar werden wollte, scheiterten. Die theologische Facultät hatte als Ausgleichungsmittel die Verwerfung der Sätze Wycliffe's, die eidliche Erklärung, sich in allen streitigen Punkten an die Lehre der Kirche halten zu wollen und die Entfernung von Hus aus Prag vorgeschlagen [1]). Hus und seine Freunde dagegen verlangten mit Aufrechthaltung des früher mit Erzbischof Sbinko eingeleiteten Vergleichs, dass Hus sich vor dem Clerus rechtfertige, und wenn keiner seiner Gegner, weder die Theologen, noch Canonisten, noch das Domcapitel ihn als Irrlehrer überführen könnten, sollte der Erzbischof jede Verdächtigung bei schwerer Strafe verbieten und der König in Rom weitere Schritte thun; auch solle wegen der Anwesenheit und der Predigten von Hus in Prag das Interdict nicht vollzogen werden.

Der von dem Erzbischofe zu Rathe gezogene Bischof von Lytomysl, Johann der Eiserne, erklärte dieses für unzulässig, man solle bei dem Vorschlage der Fakultät bleiben, die Universität durch einen Vicekanzler strenge überwachen lassen [2]), das Predigtverbot gegen Hus und seine Anhänger aufrecht halten und die böhmisch geschriebenen hussitischen Schriften unterdrücken. Die im Februar 1413 in Prag gehaltene Synode richtete so wenig aus als eine vom Könige niedergesetzte Commission, in der sich sowohl der Erzbischof als der Rector der Universität fand; die Zweideutigkeit der Hussiten bezüglich des Begriffes der Kirche brach die Verhandlungen ab; und da der König glaubte, die Schuld liege an den Theologen, wurden vier derselben, worunter Palez, aus dem Lande verwiesen.

Hus hatte während dessen Prag verlassen, nicht ohne Kampf mit sich selbst, ob er sich nicht dem Vorwurfe des Miethlings aussetze, der die Gefahren für die Wahrheit scheue, wenn er unter diesen Umständen seine Gemeinde verlasse. Die Rücksicht, dass auch während seiner Abwesenheit für die Predigt in der Bethlehemskapelle gesorgt sei, dass dagegen seine Anwesenheit nur Anlass werde, dem Volke wegen des Interdiktes die Sacramente zu entziehen [3]), dieses aber noch gar nicht den Muth habe, diese Entbehrung zu ertragen [4]), bestimmte ihn, sich auf die Besitzungen seiner Freunde zurückzuziehen. In die Zeit dieser Zurückgezogenheit fällt ausser der Abfassung der Streitschriften gegen Palez und Stanislaus

---

[1]) Cochlaeus hist. Hussit. lib. I, p. 29—36. — [2]) Cochlaeus l. c. p. 34. „Ut Vicecancellarius studii Pragensis eligatur, qui errata magistrorum et studentium inquirat et corrigat et ad ulteriorem infamiam deduci non admittat. Nam ex hujus defectu dissensionis et infamiae principia arbitror evasisse.“ — [3]) Opp. I, f. 94. Der mögliche Ausgang des Conflictes stand ihm schon vor Augen, cf. I, 99. „Non discessi ut abnegetur per me veritas Dei pro qua divino auxilio mori cupio. Scitis quod oportuit Christum pati, ut ipse dicit, tempore a patre definito. Hoc igitur persuasum habete, quod, quicquid Deus mecum statuet, hoc fiet. Et si dignus fuero propter nomen illius mori, vocabit ad passionem. Quod si voluerit propter verbi sui praedicationem protrahere, hoc in voluntate illius situm est.“ — [4]) Nowotny, Hus Predigten III, p. 56.

von Znaim, wie der böhmischen Postille, auch die bedeutendste seiner Schriften, der Tractat von der Kirche [1]).

Kirche, sagt Hus, bezeichnet entweder das gottesdienstliche Gebäude, oder die für den Cultus bestimmten Diener, den Clerus, oder überhaupt eine religiöse Versammlung und scheidet sich nach dem inneren Charakter dieser Versammlung in eine Kirche der Heiligen und Kirche der Gottlosen; erstere ist als katholische Kirche allgemein oder particulär. Die katholische Kirche ist der Inbegriff aller Praedestinirten in der Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft [2]). In der Einheit der zur Seligkeit Praedestinirten, wie in der Einheit des Glaubens, der Liebe, besteht die Einheit der Kirche [3]), die eine streitende, leidende und triumphirende ist. Aus diesem Begriffe und dieser Einheit der Kirche, die mit ihrem Haupte Christus als sein Leib innig und untrennbar verbunden ist, ergiebt sich, dass kein blos Vorher-Gewusster Glied dieses Leibes, der Kirche, sein kann, wenn gleich einzelne Stellen der Schrift, wie das Gleichniss vom Netze, Gastmahle u. s. w. entgegen zu stehen scheinen [4]); denn in solchen Stellen ist nur das verschiedene Verhältniss der Menschen zur Kirche angedeutet. Behält man nemlich den Charakter der Kirche als Leib Christi im Auge, so ist zu unterscheiden zwischen dem, was zum Wesen des organischen Leibes gehört als integrirender Theil desselben, und zwischen dem, was am Leibe zwar erscheint, aber kein wesentlicher Bestandtheil ist, wie Speichel, Excremente. Gerade so ist es ein anderes, zum Wesen der Kirche gehören, ein anderes, sich an ihr finden; letzteres (praesciti) gehört der Kirche nicht an, sonst könnte es ihr auch nicht abhanden kommen, nach I Joh. 2, 19., so dass sich ein vierfaches Verhältniss der Einzelnen zur Kirche ergiebt. Einige gehören ihr an dem Namen und der Sache nach, wie die Praedestinirten, einige weder dem Namen noch der Sache nach, wie die vorhergewussten Heiden, einige nur dem Namen nach, wie die vorhergewussten Heuchler, Andere der Sache nach, wiewohl sie dem Namen nach ausser der Kirche zu sein scheinen, wie jene vorherbestimmten Christen, die von den Satrapen des Antichrists Angesichts der Kirche verworfen sind. Betrachtet man den Grund dieses vierfachen Verhältnisses, so bilden sich nur zwei Klassen von Christen, solche, die durch Vorherbestimmung zum Leben als Heilige am Ende der Kirche angehören werden, und solche, die blos zur zeitlichen Gerechtigkeit vorherbestimmt, zwar die Gnade der Sündenvergebung erlangen, aber nicht darin beharren, wie Judas, der, obgleich von Christus erwählter Apostel und Bischof, doch niemals Theil der hl. Kirche, während Paulus, wiewohl er die Kirche einige Zeit verfolgte, doch niemals Glied des Teufels war, oder Petrus, der mit Gottes Zulassung in eine schwere Sünde fiel,

---

[1]) De Ecclesia I, f. 196—255. — [2]) De Eccl. cap. 1. „Ecclesia sancta catholica i. e. universalis est omnium praedestinatorum universitas, quae est omnes praedestinati praesentes, praeteriti et futuri.“ Die Definition ist nach Wycliffe, aber unter Beziehung auf Augustin c. 2. C. XXXII. Q. 4, und, mit Unrecht jedoch, auf Hieronymus c. 70 D. I de poenit. gegeben. — [3]) Cp. 2. — [4]) Cp. 3.

um mit mehr Kraft zu erstehen. Daraus ergiebt sich auch eine zweifache Scheidung von der Kirche, eine bleibende (indeperdibilis) bei den Vorhergewussten, und eine vorübergehende (deperdibilis) wie bei einigen Ketzern, die durch die kirchlichen Obern von der Kirche getrennt wurden, aber durch Gottes Gnade in den Schafstall Christi gelangen können. Aus diesem Begriffe der Kirche, als der Gesammtheit der Praedestinirten, folgt, dass nur Christus ihr Haupt sein kann [1]; darum haben sich die Apostel wohl als Diener dieses Hauptes und seiner Braut, der Kirche, aber keiner sich als Haupt oder Bräutigam der Kirche bezeichnet, sondern Christus ist das äussere Haupt der allgemeinen Kirche nach seiner göttlichen, und das innere nach seiner menschlichen Natur, ersteres seit der Schöpfung, letzteres seit der Menschwerdung.

Ferner folgt aus dem Begriffe der Kirche, dass kein Vorhergewusster Glied der Kirche sein kann; denn vermöge der Unveränderlichkeit Gottes und der Unabhängigkeit seines Erkennens und Wollens von allem ausser ihm seienden, weiss er zu jeder Zeit, dass der Vorhergewusste niemals recht Busse thun, der Praedestinirte aber wohl fallen, allein auch wieder auferstehen und rechte Busse thun wird. Daher liebt er jeden Praedestinirten, wenn er auch lasterhaft ist, mehr als einen Vorhergewussten, in welcher Gnade er sich auch augenblicklich befinden mag, weil er den ersten ewig selig, den letzten zum ewigen Feuer verdammt haben will. So wenig aber Jemand ohne besondere Offenbarung sich für einen Praedestinirten, so wenig kann er sich für ein Glied der hl. Kirche halten. Wenn nun Niemand weiss, ob er selbst, und noch weniger, ob ein Anderer praedestinirt ist, und die Kirche doch nur aus Praedestinirten besteht, muss dann die Kirche ihren eigenen Gliedern nicht unbekannt bleiben und aus dieser Unerkennbarkeit die grössten Wirren folgen? Allerdings, aber dem Christen muss es genügen, die Kirche, seine Mutter, im Glauben zu erkennen, wie er ja auch die triumphirende Kirche der Apostel und Heiligen nur im Glauben erkennt; erst jenseits wird uns die Kirche mit all' ihren Gliedern offenbar werden, denn das Zeichen, woran die wahren Glieder der Kirche erkannt werden, die Praedestination oder beharrende Liebe, ist hier nicht sinnlich wahrnehmbar. Aber muss der Laie nicht wenigstens seine kirchlichen Obern als Glieder der Kirche betrachten? Der Laie, sagt Hus, braucht von seinen Obern nur das Wahre zu glauben; hielte er nun seinen Bischof oder Pfarrer für ein Glied der Kirche und er wäre es nicht, so glaubte er Irriges. Der Hirte hat sich durch sein Leben als Glied der Kirche zu erweisen und ist dieses Christus entgegen, so kann er als Feind Christi betrachtet werden, der Kirche der Sünder angehörig, deren Haupt der Teufel ist.

Diese Auffassung wird nach Hus bestättiget durch die Worte Christi. Matth. XVI. „Du bist Petrus, und auf diesem Felsen will ich meine Kirche bauen." Ein dreifaches müsse hier betrachtet wer-

[1] Cp. 4.

den, die Kirche, ihr Glaube und ihr Fundament [1]). Unter Kirche ist hier die Vereinigung der Praedestinirten verstanden, und die Worte haben sohin keinen anderen Sinn als: „ich sage dir, du bist Petrus, Bekenner des wahren Felsen, der da ist Christus, und auf diesen Felsen, den du bekannt hast, will ich durch festen Glauben und vollendende Gnade meine Kirche erbauen, d. h. diejenigen, die nach dem Kampfe zur Herrlichkeit bestimmt sind. Diese Kirche heisst nicht blos die katholische, sondern auch die römische, C. 3, D. 21, nach der Glosse zu diesem Canon: „wo immer gute Christen sind, da ist die römische Kirche.“ In diesem Sinne sind auch jene Stellen zu nehmen, welche die römische Kirche die Mutter aller Kirchen, die unfehlbare (c. 9, C. XXIV, Q. 1) oder heilige (c. 14 ibid.) nennen. Papst und Cardinäle sind blos die vorzüglicheren Glieder dieser Kirche, wenn sie in der Nachfolge Christo näher stehen als andere [2]). Nicht desshalb also heisst die Kirche die römische, als müsse jeder Gläubige bei Gefahr des Heiles mit dem Papste verbunden sein, sondern weil die Römer an die Stelle der ungläubigen Juden getreten sind, in Rom mehr Martyrer als sonstwo die Kirche verherrlichet haben und damit Gott zeige, dass nicht der Ort und das Alterthum, sondern der lebendige Glaube die Kirche gründe. „Desshalb, glaube ich, könnte man die Kirche auch nach anderen Orten benennen, wo wahrhaft Gläubige wohnen, wie auch Christus, der wegen seiner Empfängniss zu Nazareth Nazarener genannt wurde, wegen seiner Geburt zu Bethlehem Bethlehemite, wegen seiner Wunder zu Capharnaum Capharnaite und wegen seines Leidens zu Jerusalem Jerusalemer heissen könnte.“ Sohin ist weder der Papst das Haupt noch die Cardinäle der Leib der allgemeinen, katholischen Kirche, sondern nur Christus ist ihr Haupt, die Praedestinirten der Leib und jedes Glied vermöge der Einheit mit Christus seine Braut [3]).

Die Kirche wird gegründet durch den lebendigen Glauben. Dieser hat zu seiner Voraussetzung die Wahrheit, welche den Geist erleuchtet, und die Autorität, welche das Gemüth in dieser Wahrheit befestiget [4]); daraus folgt, dass er mit Ausschluss alles Irrthums nur auf die Wahrheit geht, eine unergründliche Seite (obscura) behält und uns hier im Leben Beruhigung über seinen Inhalt gewährt. Inhalt des Glaubens sind alle vom hl. Geist in der hl. Schrift niedergelegten (explicite vel implicite) Wahrheiten; die Schriften der Väter verdienen nur so weit Glaube, als sie auf die Schrift sich gründen; bei den Bullen der Päpste kömmt es auf ihren Inhalt an,

---

[1]) Cp. 7—9. — [2]) „Inter partes ejus in comparatione majoritatis papa et suum collegium sunt pars praecipua dignitate dum tamen sequuntur Christum propinquius et deserendo furtum et ambitionem primatus serviant matri suae efficacius et humilius.“ — [3]) „Nec papa est caput nec Cardinales corpus totum s. universalis Ecclesiae catholicae; nam solum Christus est caput illius et sui praedestinati sunt corpus et quilibet membrum quia una est persona cum Christo Jesu ipsa sponsa.“ — [4]) „Ut aliquid vere credatur sunt duo fidei necessaria. Primum est veritas, quae mentem illuminat. Secundum est autoritas, quae animum firmat.“

ob und wie weit man sie gelten lassen kann [1]). Bezüglich des Fundamentes der Kirche, unterscheidet man ein Fundament von dem (a quo), eines in dem (in quo) und eines durch welches (quo) die Kirche gegründet wird; in den beiden ersten Beziehungen ist es Christus, in letzterer der Glaube. Zwar sind auch die Apostel Fundamente, aber nur soferne sie durch ihr Ansehen unsere Schwachheit tragen. Dass Christus beabsichtiget habe, auf Petrus die ganze streitende Kirche zu bauen, widerspricht nach der Erklärung Augustins dem Evangelium und der Vernunft. Wohl aber hat er den Petrus zum Haupte der Apostel bestimmt wegen seiner zur Leitung der Kirche besonders geeigneten Tugenden des Glaubens, der Demuth, der Liebe, und wenn Jener, den man Vicar Petri nennt, auch diese Tugenden besitzt, glauben wir, dass er der wahre Vicar Petri und erste Bischof der Kirche ist. Wandelt er aber auf entgegengesetzten Wegen, dann ist er Bote des Antichrists und Gegner Petri und unsers Herrn Jesu Christi. Denn wessen Stelle einer vertritt und wessen Gewalt er gesetzlich hat, dessen Vicar ist er; aber keiner vertritt wahrhaft und auf Christo wohlgefällige Weise seine oder Petri Stelle, der nicht im Leben ihm nachfolgt; nur unter dieser Bedingung erhält er die stellvertretende Gewalt von Gott [2]). Diese Gewalt ist ihrem Wesen nach eine geistige, vollkommener als die weltliche und überragt die königliche an Alterthum, Würde und Nutzen; diese Gewalt ruht in der gesammten Kirche, die sie ministeriell in den dazu geeigneten Personen übt, der Art, dass jeder Priester nur so weit bindet oder löst, als im Himmel gebunden oder gelöst wird, nicht aber nach Willkür dieses vermag. Denn Gott hat von Ewigkeit her die Vergebung der Sünden des zu Beseligenden voraus bestimmt und auch der Zeit nach sie früher gesetzt, als der Diener der Kirche sie gewährt. Kein anderer Glaubensartikel sollte uns gewisser sein, als dass Keiner in der streitenden Kirche binden oder lösen kann, ausser so weit er mit dem Haupte der Kirche, Christus, hierin übereinstimmt. Diese Gewalt haben wie die Apostel, so auch alle Bischöfe in gleichem Maasse.

Ist nun Christus die Quelle aller geistlichen Gewalt, so kann der Satz: dass es für jede Creatur zum Heile nothwendig sei, dem römischen Papste zu gehorchen, nur Wahrheit haben, wenn Christus als der römische Papst betrachtet wird, wie er denn in der That (nach Hebr. VII) der ewige, höchste und heiligste Bischof und Papst ist, der da tauft und Sünden vergiebt, zum Priester macht, die Eucharistie spendet, seinen Geist mittheilt und die Seinigen durch sein Wort, sein Beispiel und seinen Leib nährt [3]). Wenn dem die

---

[1]) „Scripturae s. nec licet discredere nec contradicere. Sed bullis aliquando licet discredere et contradicere, dum vel indignos commendant vel praeficiunt, vel avaritiam sapiunt, vel injustos magnificant vel innocentes deprimunt vel mandatis Dei vel consiliis implicite contradicunt.“ — [2]) „Nemo vere et Christo acceptabiliter gerit vicem Christi vel Petri nisi sequatur eum in moribus. Cum nulla alia est sequela pertinens nec aliter nisi sub illa conditione recipit a Deo procuratoriam potestatem. Et ideo ad tale officium Vicarii requiritur et morum conformitas et instituentis authoritas..“ — [3]) Cp. 12.

Doctoren in Prag entgegenstellen, dass der Papst das Haupt und die Cardinäle der Leib der hl. röm. Kirche seien, der Papst der unzweifelhafte und wahre Nachfolger Petri, die Cardinäle die Nachfolger der Apostel, dass, weil die Regierung der Kirche auf der ganzen Erde solche beständige Nachfolger Petri und der Apostel erfordere, in der Kirche aber andere derartige Nachfolger ausser dem Papste und den Cardinälen nicht vorhanden, diese als die wirklichen Nachfolger Petrus' und der Apostel anzuerkennen seien, so sind dieses Träumereien (nugae) des durch die römische Curie eingeschüchterten Stanislaus von Znaim [1]). Denn dagegen steht, dass jede Wahrheit des Christenthums entweder auf der Erfahrung oder der Vernunft oder der Offenbarung oder der hl. Schrift beruht [2]). Von keiner jener Behauptungen aber lässt sich dieses sagen. Der Papst, der erst durch Constantin M. und die Synode von Nicaea seinen Namen und seine Rechte erlangt hat, ist nicht einmal das leibliche Haupt der streitenden Kirche, sondern dieses ist Christus, der belebend und erhaltend mit uns bleibt, wie könnte es der Papst sein, der 200 Meilen von uns entfernt, uns weder Sinn noch Bewegung zu geben vermag, was doch das Haupt soll! [3]) Der Papst ist auch nicht an und für sich der wahre Nachfolger Petri, sondern nur wenn er demselben in hl. Leben und treuer Pflichterfüllung nachkömmt. Dasselbe gilt von den Cardinälen. Dass aber diese Nachfolger der Apostel, Papst und Cardinäle, zur Regierung der Kirche ständig sein müssten, und die Kirche nicht eben so gut von frommen Priestern, die unmittelbar von dem obersten Bischofe, Christus, geleitet sind, regiert werden könnte, widerstreitet der ältesten Geschichte der Kirche, die über 300 Jahre lang von Bischöfen geleitet wurde, sohin fällt auch diese Behauptung zusammen, dass es keine anderen Nachfolger der Apostel geben könne, als Papst und Cardinäle. Ist ja doch Christus stets bei seiner Kirche und regiert sie in seinem Gesetze durch das Wirken frommer von seinem Geiste erleuchteter Männer, wie Augustin, Ambrosius, Gregor, Hieronymus, oder wer wollte leugnen, dass Augustin der Kirche mehr genützt habe als viele Päpste und seine Lehrthätigkeit mehr als alle Cardinäle zusammen? Warum sollten diese und ähnliche Lehrer nicht die wahren Nachfolger der Apostel sein? [4]) Wenn man sich aber bezüglich der Macht des Papstes auf die Aussprüche der Doctoren beruft, so ist zu bedenken, dass die meisten lügenhafte Rhetoren sind, die das Volk täuschen, und deren Aeusserungen nur soweit Glaube verdienen, als sie in der Schrift begründet sind. Aber gerade dieses machen uns die Doctoren zum Vorwurfe, dass wir nur die Schrift in solchen Dingen als Richter gelten lassen wollen und zwar die Schrift nach

---

[1]) Cp. 18. — [2]) „Omnis veritas in religione christiana sequenda et solum ipsa vel est veritas a sensu corporeo cognita vel ab intelligentia infallibili inventa vel per revelationem cognita vel in divina Scriptura posita..." Wycliffe hat nur: Erfahrung, Vernunft, Schrift — [3]) „Quomodo non magis est nobis praesens ille Sponsus, qui est caput Ecclesiae, quam papa, qui a nobis distat per CC miliaria, non valens nobis per se influere (infundere?) sensum vel motum quod est capitis officium?" — [4]) Cp. 15.

unserer eigenen Auslegung, mit Verwerfung der Erklärungen der Schule und der hl. Väter, denen der hl. Geist das Schriftverständniss verliehen habe [1]), was offenbar gegen die hl. Schrift streite (Deutr. XVII, 8—13). Allein wir halten uns in Erklärung dieser Stelle an Lyra, der eben darin den Beweis findet, dass Gottes Gesetz die einzige Richtschnur ist, wornach Alles zu beurtheilen, und dass keines Menschen Ansehen, wie gross es auch sein mag, eine Meinung aufrecht halten kann, die Irriges in sich schliesst. Haben nach Augustin und Beda selbst die Apostel geirrt, warum sollten nicht Papst und Cardinäle irren können? Wenn aber die Doctoren behaupten, wer sich des Papstes Urtheil nicht füge, verdiene des Todes zu sterben, so sollten sie sich solch grausaumer Nachäffung (de sua simiali et crudeli similitudine) des Alterthums schämen, da selbst der hohe Priester des alten und neuen Bundes, Jesus Christus, keinen Ungehorsamen zum Tode verurtheilen wollte. Im Gegentheile sagt er: „wenn dein Bruder gegen dich gefehlt hat, weise ihn zurecht, wenn er die Kirche nicht hört, sei er vor dir wie ein Heide und Publikane.“ Und wem sagt er es? dem Petrus, dem künftigen Papste. Welch' eine Folgerung also: im alten Bunde durften die Widerspenstigen getödtet werden, also auch im neuen! In diesem Irrthume waren die Jünger befangen, als sie Feuer über die Samariter herabrufen wollten; der Herr aber sagt: „ihr wisset nicht, wess' Geistes ihr seid! des Menschen Sohn ist nicht gekommen, Seelen zu verderben, sondern zu retten.“ Wenn sohin die Doctoren erklärten: wer unter dem böhmischen Clerus nicht gehorcht, der soll mit kirchlicher Censur belegt, und wenn widerspenstig, dem weltlichen Arme überliefert werden, so traten sie damit in die Fusstapfen der Schriftgelehrten und Pharisäer, die Christus, der sich ihnen nicht fügen wollte, dem weltlichen Arme übergaben mit den Worten: „wir dürfen Niemanden tödten.“ Sind sie desshalb weniger Mörder? Im Gegentheile; „die mich dir überliefert haben, sagt Christus, haben grössere Schuld.“ Hus hat sich hier sehr scharf gegen die Todesstrafe der Häretiker geäussert, aber den Standpunkt Wycliffes, der aus der Einheit des göttlichen Gesetzes mit Gott und der Liebe Gottes mit der Liebe (Gehorsam) zu seinem Gesetze [2]) auch die Nothwendigkeit einer freien Erfüllung dieses Gesetzes, d. i. der Gewissensfreiheit folgert [3]), hat er sich nicht anzueignen gewagt; die noch grössere Abhängigkeit von Augustin, der zuerst die Rechtmässigkeit, ja die Pflicht gesetzlicher Zwangsmassregeln und Strafen gegen Häretiker und Schismatiker theologisch begründet hat [4]), liess

---

[1]) Cp. 16. — [2]) Trial. III, 3. „Supponamus quod idem sit Deum diligere et legem suam. Quia idem est lex Dei et ipse Deus.“ — [3]) „Christus voluit suae legis observantiam, esse liberam et sic plus beatitudinis esse meritoriam, non dedit nobis pro statu legis gratiae poenam sensibilem pro praevaricatione legis peccatoribus infligendam, sed ex fide reliquit personam negligentem finaliter infinitum gravius post diem judicii cruciandam.“ — [4]) Ich will nur der Jedem zugängigen Stellen im Decrete Gratians erwähnen. C. 37. 38. 39. 40. 42. 43. 54. C. XXIII. Q. 4; dann Q. 5. c. 33. 35. Q. 6. c. 1. 3. Die Aeusserung Augustins gegen Verhängung der Todesstrafe in derselben C. c. 1. 2. Q. 5.

dieses nicht zu; nicht nur wiederholt er die auf Verwechslung des pädagogischen mit dem religiösen Standpunkte ruhende Meinung Augustins, ein anfänglicher Zwang könne zu einer späteren freien Gesetzeserfüllung führen, wie ja alle Tugend anfangs lästig sei [1]), sondern legt der Kirche das Recht bei, die Häretiker wenigstens zu äusserlichem Bekenntnisse zu zwingen [2]), und zwar, wie er auf dem Concile zu Constanz zugesteht, durch leibliche Strafen! [3]) Ein sprechender Beweis, wie wenig er ein klares Bewusstsein über seine Stellung zur Kirche hatte!

An den Vorwurf, die subjective Auffassung der Schrift als Maasstab für die Erkenntniss der christlichen Wahrheit zu nehmen, reiht Hus die Entgegnung auf die Anklage: dass er das Volk zum Ungehorsame gegen seine kirchlichen Oberen verleite, während Gehorsam die erste und grösste Tugend sei [4]). Er und seine Partei, erklärt er, beabsichtigen allerdings nichts Anderes, als dass einzig Christi Gesetz herrsche und alle kirchlichen Verhältnisse darnach geregelt werden. Das führe aber, wenn gleich zur Nichtbeachtung der unchristlichen Verfügungen der kirchlichen Oberen, doch nicht zum Ungehorsame gegen den „apostolischen Stuhl", wie man ihnen vorwerfe. Denn apostolischer Stuhl sei in keinem andern Sinne zu nehmen, als Mtth. XXIII, 2. der „Stuhl Moses, auf dem die Schriftlehrer und Pharisäer sitzen", d. h. als Autorität des Moses das Volk zu lehren und zu richten, und wiefern diese Autorität sich auf die Nachahmung apostolischen Lebens gründe, weshalb ja Chrysostomus den Stuhl eines Apostels jene Tugend nenne, in welcher er sich besonders ausgezeichnet, so sei unter apostolichem Stuhle nur die Autorität zu verstehen, nach Christi Gesetz zu lehren und zu richten [5]). Diesem apostolischen Stuhle seien sie nicht ungehorsam, wohl aber, wenn der Papst etwas verfüge, was dem Gebote oder Rathe Christi [6]) und dem Besten der Kirche entgegen, denn in diesem Falle werde Ungehorsam zur Pflicht; leider stelle der Eigennutz auch in solchen Fällen den Gehorsam über Alles. So habe er dem Gebote, nicht mehr in der Bethlehemskapelle zu predigen, nicht gehorcht, und weil seine Appellation an den Papst ohne Erfolg geblieben, von dem Papste aber an ein Concil zu appelliren

---

[1]) Opp. II, f. 47. — [2]) I, 317. „Concedo, quod debent manifesti haeretici per Ecclesiam compelli ad fidem ut vere confiteantur Christum et legem suam; quia licet nemo potest credere nisi volens tamen cogi potest ad *actus corporeos* qui (a) ut secta inducit filum sic actus alliciunt ad credendum. Luc. XIV. „compelle intrare." Sed aliud est compellere, aliud exterminare." — [3]) Nach Höfler l. c. I, 251 lautet der 24. Klageartikel gegen Hus „nullus haereticus ultra censuram ecclesiasticam est relinquendus judicio saeculari morte corporis puniendus." Die Pariser Artikel hatten dieses bezeichnet (Höfler l. c. 242) als „error donatistarum temerarie et scandalose assertus adversus ecclesiasticae disciplinae leges datas sicut arguit Augustinus." Und Hus schreibt darunter: „non est verum, sed dixi quod primo scriptura vel ratione debet convinci haereticus sicut dicunt ss. Augustinus et Bernardus." Und in dem Verhöre (Höfler I, 352) hatte er geäussert: „Si nullo modo desistere vellet ab erroribus praemissa instructione tali *ego non dico, quod talis non deberet puniri etiam corporaliter.*" — [4]) Cp. 17. — [5]) Cp. 18. „Sedes apostolica est authoritas docendi et judicandi secundum legem Christi, quam docuerunt apostoli, in qua debent residere viri sapientes et timentes Deum ...." — [6]) Cp. 19.

zu weitläufig (!) und unsicher gewesen wäre, an Christus selbst als höchsten und besten Richter appellirt. Aus demselben Grunde habe er sich der Ablassbulle widersetzt. Zwar sagen die Doctoren, dass man überall gehorchen müsse, wo kein offenbar Gutes gehindert, oder kein offenbar Böses geboten werde, allein ein derartig indifferentes Gebiet des menschlichen Handelns existire gar nicht, denn ist der Mensch böse, so hat Alles, was er thut, den Charakter des Bösen, und ist er wahrhaft tugendhaft, so sind auch seine einzelnen Acte tugendhaft [1]). Der Christ muss also bei allen an ihn ergehenden Geboten des Papstes oder seines Bischofs diese prüfen, ob sie dem göttlichen Gesetze gemäss sind, und sie nicht sofort als göttliche Gebote ansehen, als wäre der Papst unfehlbar. So wenig wir einem Apostel Folge zu leisten hätten, wenn er nicht in Christi Geist gebietet, so wenig einem Prälaten; jeder Widerstand ist hier wahrer Gehorsam. Gesetzt aber auch, es gäbe ein solch indifferentes Gebiet des Handelns, so ist der Gläubige doch nicht verbunden, dem Papste oder Bischofe hierin durchaus zu gehorchen, selbst bei ihrer Art nach guten Werken, wie Fasten, Gebet, ist man nur bis zu einem durch Vernunft bestimmten Grade zum Gehorsam verpflichtet; jedes menschliche Gebot und menschlicher Rath ist nur so weit gültig, als er dem Gesetze Gottes entspricht und zur Erfüllung desselben tauglicher macht; überall sind die speciellen Verhältnisse zu berücksichtigen. Darum habe er der Citation nach Rom nicht Folge geleistet; „denn wo liesse sich ein Grund zum Gehorsame dafür finden, 300 Meilen weit, auf feindliche Denuntiation hin, unter Gefahren, zum Papste und zu feindlich gesinnten Richtern zu reisen, für diese Reise die Güter der Armen zu verzehren oder vor Elend umzukommen, das von Gott aufgetragene Amt liegen zu lassen, an die Curie zu eilen, wo man nur streiten lernt, Geduld und Liebe und auch sein Recht verliert, wenn man kein Geld hat, und was noch mehr ist, dem Papste mit gebogenen Knieen als Gott huldigen muss? Lieber habe er seine Sache Christus übergeben, der entweder durch natürlichen Tod oder in Folge der widerrechtlichen Excommunication auf gewaltsame Weise sein Leben zu Ende führen möge [2]). Die Doctoren behaupten wohl, das gegen mich eingehaltene Verfahren sei gerecht, denn es sei von dem ganzen Clerus ausgegangen. Aber das ist ein Schluss, als wenn Einer sagte: weil die Anklage gegen Christus als Verführer und Gotteslästerer von dem ganzen Clerus in Jerusalem ausging, ist sie gerecht. Diese Schlussweise haben sie wahrscheinlich von den Schreibern und Pharisäern gelernt, die auf die Frage des Pilatus: „welche Klage habt ihr gegen diesen Mann?“ antworteten: „wenn er kein Verbrecher wäre, hätten wir ihn dir nicht überliefert“ [2]). Hus erinnert nochmals daran, dass die Excommunication, schon vermöge ihrer Wirkungen, Ausschluss von der heiligmachenden Gnade, von der Theilnahme an den Sacramenten und von der Fürbitte der Heiligen, nur bei Denen eintreten kann, die sich durch eine Todsünde selbst bereits von Gott diese

[1]) Cp. 21. — [2]) Cp. 22.

Wirkungen zugezogen haben, während sie den Gerechten nur läutert wie Feuer das Gold; und wie mit der Excommunication verhalte es sich auch mit der über ihn verhängten Suspension[1]), weder Papst noch Bischof können Einen mit Recht suspendiren, den nicht Gott zuvor suspendirt habe; Gott aber suspendire jeden lasterhaften Prälaten von seinem Amte und Dienste, wenn er in der Sünde lebe, denn wer in eine Todsünde gefallen, sündige in Allem, was er thue. Das Interdict aber, das erst seit der Loslassung des Satans und der Verweltlichung des Clerus entstanden, habe gar keinen Grund in der hl. Schrift und sei eine ungerechte Massregel, da eines Einzelnen wegen eine ganze Stadt oder ein Reich gestraft und die Sünde eher gemehrt als gemindert werde. Thöricht sei es von dem auf seinen weltlichen Besitz sich stützenden Clerus, Diejenigen zu hassen und mit solchen Censuren zu verfolgen, die Christus und sein Evangelium predigen und nichts wollen, als dass der Clerus dem Gesetze Christi gemäss lebe."

Dieses der Inhalt des Buches von der Kirche, dessen Grundgedanken und Beweisarten sich auch in den Streitschriften gegen Palez, Stanislaus und die „VIII Doctoren" wiederfinden. Zunächst wird in dieser Schrift das Verhältniss von Hus zu Wycliffe anschaulich. Wie Wycliffe erklärt auch Hus die Schrift als ausschliessende Quelle und Norm des christlichen Glaubens; wenn er einmal neben der Schrift „die Offenbarung" nennt, so ist dieses nur ein überflüssiges Auseinanderziehen des Schriftbegriffes und an entscheidenden Stellen bleibt er bei der Berufung blos auf die hl. Schrift[2]). Dagegen weicht er ab im Begriffe des Glaubens; Wycliffe nennt ihn einen inneren durch die Gnade geweckten Sinn für die Wahrheit, der eben darum einer Vermittlung durch Andere gar nicht bedarf und mehr den Charakter des Erkennens trägt. Hus verlangt für den Glauben neben der erleuchtenden Wahrheit noch eine Autorität[3]), welche diese Wahrheit im Gemüthe befestiget; er bezeichnet jedoch diese Autorität nicht näher.

Der Begriff der Kirche als der Gesammtheit der Prädestinirten ist aus Wycliffe unverändert, aber nicht nach allen seinen Folgerungen, beibehalten; so macht sich gleich bezüglich der kirchlichen Gewalt eine wesentliche Differenz geltend. Wycliffe hat die Wirkung der kirchlichen Gewalt, als einer stellvertretenden, davon abhängig gemacht, dass sie dem Geiste Christi entsprechend geübt werde, und daher den Besitz der Gewalt vom Stande der Gnade abhängig gedacht Ersteres hat Hus nur bezüglich der kirchlichen Censuren und des Busssacraments festgehalten[4]) bis zu seiner Reise nach

---

[1]) Cp. 23. — [2]) Ad scripta VIII Doctor. I, 294. Auf den Vorwurf, er lasse nur die Autorität der Bibel gelten, sagt Hus: „Confiteor quod nil volo ut fidem simpliciter ad salvandum necessarium credere, tenere, praedicare et asserere, nisi demonstrationem theologicam istam habeam: hoc dicit scriptura s. explicite vel implicite, igitur hoc est ut fides credendum, tenendum et asserendum, et sic humiliter fidem i. e. credulitatem s. scripturae adhibeo, volens tenere, credere et asserere donec in me halitus fuerit, quicquid ponitur in s. scriptura." — [3]) Sieh oben S. 569 Anm. 4. — [4]) „Nec alius articulus fidei debet nobis esse certior quam quod impossibile

Constanz; denn in den Antworten auf die von Seite des böhmischen Clerus gegen ihn erhobenen Anklagen lenkt er auch in diesem Punkte wieder zur gewöhnlichen Ansicht ein [1]). Letztere Ansicht aber, dass durch die Todsünde die Gewalt, das Recht verloren gehe, hat er, ungeachtet einzelner zweideutiger Aeusserungen, doch nur in dem Sinne vertreten, dass ein in Todsünde Befindlicher blos nicht würdig, und nicht dem göttlichen Willen gemäss, seine Gewalt habe und übe. Bezüglich der Sacramente aber hat er die kirchliche Lehre nicht verlassen, wiewohl er auch hier durch Aeusserungen zu dem Verdachte Anlass gab, als leugne er die Lehre von der Transsubstantiation. Endlich erinnert die Art, wie Hus die geschichtlich entwickelten, feststehenden Begriffe „apostolischer Stuhl", „apostolische Succession", „Excommunication", „Suspension", „apostolische Legation" [2]) ihres concreten Inhaltes ohne Weiteres entleert und sie zu Trägern eines willkürlich in sie gelegten Sinnes macht, zu sehr an die Methode, die Wycliffe in seinen Erläuterungen befolgte, um nicht auch hier den vielseitigen Einfluss dieses Mannes auf Hus zu erkennen, den dieser ja selbst nicht in Abrede stellt. „Und wenn die ganze Bethlehemskapelle, sagte er seinen Zuhörern, mit Gold angefüllt wäre, er nähme es nicht für die Wahrheiten, die er durch Wycliffe kennen gelernt" [3]). Immer aber bleibt der Standpunkt des Hus von jenem des Wycliffe in wesentlichen Punkten verschieden; es ist mit Ausnahme der Lehre von der Kirche beinahe nur die reformatorisch ethische Seite Wycliffe's, die er sich aneignen wollte, und nur der enge Zusammenhang derselben mit der dogmatischen Grundlage führte ihn auch zum Festhalten vereinzelter Anschauungen in diesem Gebiete. Bei seinem sonstigen Anschlusse an die kirchliche Lehre aber führte dieses nur zu jener Unklarheit über sich und jenen Widerspruch in seiner Haltung, die als sichere Vorboten seines Ausganges betrachtet werden konnten.

Diese Schrift „von der Kirche", die Theodorich v. Niem schon zur Kirche in dasselbe Verhältniss setzte wie den Coran zum Christenthume, fand eine Widerlegung durch Stanislaus v. Znaim [4]). Er hat den Grund der Verirrung von Hus in der irrigen Auffassung des Begriffes der Kirche erkannt [5]) und sucht dem Irrthume zu begeg-

---

foret quemquam de militante Ecclesia absolvere vel ligare, nisi de quanto conformatur capiti Ecclesiae Domino nostro J. Ch." — [1]) Lehmann l. c. 145. „Dixi (?) et dico quod non potest praelatus aliquem excommunicare *juste* sic, quod illa sit justa excommunicatio, nisi Deus prius excommunicet." — [2]) Opp. I, 289. — [3]) Lehmann l. c. 139. — [4]) Der Tractat befindet sich in einer Handschrift vom J. 1432 in dem Codex latinus N. 5835 fol. 114 — 259 der k. Staatsbibliothek zu München. — [5]) Fol. 142. „Motivum erroris sui est, quia illam Ecclesiam militantem omnes credentes continentem non dicit nec vult dicere esse sanctam propter malos et praescitos in ea contentos. — Alias (wenn jener Grund beweisend wäre) nec Ecclesia praedestinatorum deberet dici sancta ex eadem causa, cum multi Christiani praedestinati mali et plures adhuc Christum per fidem non cognoverunt, sed malitia eorum non impedit illius Ecclesiae sanctitatem quia sicut in composito rationali (homine) culpa non ex parte corporis sed animae imputatur, sic et sanctitas non ex parte corporis sed animae attribuitur composito. Sic in isto mystico corpore non ex parte aliquarum partium sanctitas, sed ex parte formae debet imputari; nunc autem quia forma istius Ecclesiae (fides J. Ch.) semper sancta manet et immunis igitur et Ecclesia semper est et dicitur sancta."

nen, indem er auch den Vorhergewussten eine wahre Mitgliedschaft der Kirche durch Unterscheidung eines zweifachen mystischen Leibes Christi und zweier Klassen von Söhnen Gottes vindicirt [1]). Da er aber den Begriff der Prädestination, wie ihn Hus vertritt, unberührt stehen lässt, so kömmt es bei aller Richtigkeit einzelner Entgegnungen doch nicht zu einer entscheidenden Ueberwindung des Irrthums.

Die Stimmung, wie sie in dem Tractate von der Kirche durchblickt, sprach Hus auch sonst gegen Freunde aus [2]). Andere würden, sagte er, mit mehr Glück als „die zahme Gans" kämpfen und seine Sache zum Siege führen [3]). Diese Stimmung bezeichneten seine Gegner als unbeugsamen Hochmuth, der sich lieber verbrennen lasse, als er eine Behauptung zurücknehme [4]), oder als „Bosheit, die von der Kirche sich nicht wolle richten lassen" [5]), und glaubten daher auch nicht, dass durch seine Person jemals eine Ausgleichung des Zerwürfnisses möglich werde. Demungeachtet liess König Sigismund, der das grösste Interesse bei der Beruhigung Böhmens hatte, durch seinen Bruder Wenzel Hus einladen, sich auf dem Concile zu Constanz einzufinden, und bot ihm Schutz und sicheres Geleite an. Hus nahm das Anerbieten Sigismunds, „der die Sache zu einem erfreulichen Ende bringen zu wollen" äusserte [6]), dankbar an und bat um die Vergünstigung, öffentlich vor dem Concile sich vertheidigen zu dürfen. „Ich scheue mich nicht, den Herrn Christus zu bekennen und für die Wahrheit seines Gesetzes, wenn es sein muss, den Tod zu erleiden."

Er kehrte nun, um die nöthigen Vorbereitungen für diese Reise zu treffen, nach Prag zurück und liess durch Anschläge in lateinischer, böhmischer und deutscher Sprache Alle diejenigen, die ihn der Häresie verdächtig hielten, einladen, ihre Klagen bei dem Erzbischofe oder dem Concile zu Constanz vorzubringen; nur sollten sie, wie er im Falle des überwiesenwerdens zur Erleidung der Strafe der Häresie bereit sei, sich zu derselben Strafe verpflichten, für den Fall ihre Klage als nichtig befunden würde [7]). Der Prager Clerus hatte bereits ein weitläufiges Zeugenverhör gegen ihn veranstaltet [8]), von

---

[1]) Ibid. fol. 143. — [2]) Z. B. in dem Schreiben an den Rector der Universität Prag, Opp. I, f. 94 und die Aeusserungen bei Palacky III, Thl. I, p. 297, und ad Script. Palez, Opp. I, 260. — [3]) Opp. I, f. 96. — [4]) Pez thesaur. Anecdot. IV, P. II, p. 383 sagt der Prior von Dola in seinem 1412 geschriebenen Anti-Hus: „Puto et firmiter existimo, quod cum tibi defecerit omnis tuae non tam rationis quam irrationis, non tam disputationis quam dissipationis concertatio: antequam humiliatus revocans revocanda de tuae sublimitatis descenderes pestilenti cathedra, ut vel sic tuorum lapidea corda confirmares te sequentium, traderes te potius flammis ultricibus concremandum." — [5]) Stanislaus l. c. fol. 116. „Errat non ex ignorantia ut timetur, sed ex malicia, nolens per Ecclesiam in materia fidei judicari." — [6]) Palacky III, Thl. I, p. 312, 13, und Opp. I, f. 54. „eum ad suam voluntatem huc venerim et sub sua promissione, ut salvus ad Bohemiam redirem" — [7]) Opp. I, f. 2 und in dem Anschlage an die k. Burg heisst es „si me de errore aliquo convicerit et me aliena a fide Christi docuisse probaverit, non recusabo quascunque haeretici poenas ferre. Spero enim ex toto corde, quod Deus non daturus sit victoriam hominibus infidelibus et qui ultro adversantur veritati." — [8]) Mitgetheilt zuerst von Lehmann Stud. und Krit. 1837. Heft I, p. 125 et sqq.

dem er durch einen Freund eine Abschrift erhielt; mit Ausnahme der auf die Transsubstantionslehre bezüglichen Klagen, die Hus mit Entschiedenheit als unberechtiget ablehnt[1]), sind die übrigen beinahe alle durch mehr oder weniger bestimmte Aeusserungen von Hus selbst veranlasst worden. Bei dem Erzbischofe hatte Hus vergeblich Schritte gethan, um entweder Mittheilung derjenigen Punkte, worin er ihn schuldig glaube, oder im entgegengesetzten Falle ein Zeugniss darüber zu erhalten; der Erzbischof wies ihn an den Papst, und gestattete weder ihm noch seinem Procurator Zutritt zu der im August gehaltenen Synode, um sich da zu vertheidigen. Ob zu dieser Haltung ein Schreiben Gersons vom 17. Mai 1414 beigetragen, ist ungewiss[2]). Dieses Schreiben hatte gerathen, sich zur Unterdrückung der Irrlehre an den weltlichen Arm zu wenden, „denn die Irrlehrer hätten Moses und die Propheten, die alten Lehrer der Kirche und Concilien, die Universitäten und namentlich die Doctoren der Universität Paris; wenn sie demungeachtet nicht glauben, würde auch ein vom Tode Erstandener ihren Unglauben nicht brechen; mit Disputiren werde man nie zu einem Ende kommen.“ Von dem Erzbischofe abgewiesen liess sich Hus von dem päpstlichen Inquisitor zu Prag seine Orthodoxie bezeugen, ohne zu beachten, dass nach dem canonischen Rechte[3]) der Process nach Zeugen und nicht nach Zeugnissen geführt werden soll und er mit solchen aus äusseren Rücksichten gegebenen Zeugnissen nicht im Stande war, sich gegen die Klagen zu rechtfertigen, welche seine böhmischen Gegner persönlich in Constanz unterstützten. Am 11. October trat er von der Burg Krakowec aus die Reise an; der versprochene Geleitsbrief wurde ihm, von Sigismund am 18. October zu Speier ausgestellt, erst am 5. November zu Constanz eingehändiget[4]), wo er unter dem Schutze der Herren Wenzel von Duba, Johann von Chlum und Heinrich von Lacembok mit 30 Pferden und zwei Wagen am 3. November eintraf. Um die Zeit seiner Abreise versuchte noch ein Unbekannter in einer sehr milden, versöhnlichen Weise ihn auf das Irrige einzelner seiner Behauptungen

---

[1]) Noch in der neuesten Zeit ist Hus in diesem Punkte missverstanden worden; z. B. Herzog, „die romanischen Waldenser“ Halle 1853, p. 329 lässt Hus (nach Hist. et mon. I, 167 a) lehren, „dass die Schlechten Christum nicht empfangen.“ Allein der Text enthält das Gegentheil: „quidam suscipiunt Sacramentum tantum ut ficte accedentes, quia quamvis sumunt *corpus Christi in sacramento*, non tamen recipiunt per gratiam.“ Denn wie alle Sacramente wirkt auch der Leib Christi nur „non ponenti obicem“. Hus lässt ja auch de Sacramento corp. et sang. Domini Opp. I, 38—41 den schlechten Priester gültig und wirklich consecriren, nur nicht würdig. — [2]) Zuerst mitgetheilt bei Cochlaeus, historia Hussitarum lib. XII. Magunt. 1549, lib. I, p. 21, dann bei Launoi l. c. p. 348. — [3]) „Non testimoniis sed testibus est judicandum.“ C. 8. X. de cohabit. Cleric. (III, 2, 8). — [4]) Wenn Sigismund in dem Verhöre vom 7. Juni zu Constanz äussert, Opp. I, f. 15 und Höfler, I, 218. 19, Hus habe den Geleitsbrief vor seiner Abreise aus Prag erhalten, so ist darunter wohl nur die mündliche oder schriftliche Zusicherung des Geleitsbriefes zu verstehen; aber auch in dieser Fassung erhält die wiederholte Aeusserung in den Briefen von Hus, dass er ohne Geleitsbrief gereist, eine gewisse Zweideutigkeit, die durch das Opp. I, f. 58 „sine salvo conductu papae“ sogar auffällig wird.

aufmerksam zu machen und ihn für Unterwerfung unter das Urtheil der Kirche zu gewinnen. Sein Schreiben scheint jedoch nicht in die Hände von Hus gekommen zu sein [1]).

Dreizehntes Capitel.

Die Schritte des Concils zu Constanz gegen Wycliffe und Hus zur Reinerhaltung der kirchlichen Lehre.

Auf die Nachricht von der Ankunft des Magister Hus in Constanz hatte Johann XXIII Interdict und Excommunication wegen der Inconvenienz, die für die Synode dadurch entstanden wäre, suspendirt und dagegen von Hus verlangt, sich von den kirchlichen Feierlichkeiten ferne zu halten, um dem Volke, dem er bereits als Ketzer verdächtiget war, nicht Aergerniss zu geben; sonst könne er

---

[3]) Dieses Schreiben ist mitgetheilt von V. d. Hardt T. III, P. XIV p. 339—91 und zwar als an Jacob v. Meissen gerichtet; ein Cölner Codex, den V. d. H. benutzte, hat die Aufschrift: ad quendam litteratum et doctum virum Hussonem et seductorem christianae religionis". Den Verfasser nennt keiner der Codices, auch Cochlaeus, der l. c. lib. I. p. 43 eine Stelle daraus anführt, sagt blos: „extat et alia bene longa exhortatio cujusdam". V. d. H. vermuthet als Verfasser den Nicolaus Dinkelspül oder Andreas Broda. Dem Broda kann es nach dem von Cochlaeus mitgetheilten Schreiben desselben an Hus nicht angehören, denn nach einer derartigen Sprache ist die Milde unseres Schreibens moralisch unmöglich. Ueber Beides, von wem und an wen der Brief geschrieben wurde, giebt eine Handschrift unseres Briefes in der Münchner Staatsbibliothek (Codex lat. 2509, fol. 180—197) eigenthümlichen Aufschluss. Der Brief ist hier bezeichnet als: epistola scholae Viennensis contra Joannem Hus in Pragam (hortans ne in quavis obvia parochiali Ecclesia praedicet laude et adulatione hominum seductus); und die Aufschrift ist: „Eloquenti viro Domino Joanni (der Name fehlt in den Handschriften V. d. H.'s) verbi Dei seminatori in Praga..." Dass das Schreiben an Hus gerichtet ist, dafür spricht auch der Inhalt; nicht nur finden sich die einzelnen Controvers-Punkte und die desshalb Hus gemachten Vorwürfe hier beisammen, die Stelle am Eingange, fol. 180 „Hoc frater mi dilecte meam pervenit ad audientiam multorum ex relatu tibi notorum et te sequentium, quod timore Dei et doctrina et correctione tuorum praelatorum postpositis es eis inobediens, cum tamen non una vice sed pluribus fuisti requisitus ad obedientiam per correctionem fraternam praelatorum. Sed omnia ista postponis quo spiritu ductus nescio. Video quippe quod non memor es juramenti tui quod fecisti in ordinis s. assumptione, promittens praelatis in omnibus salutaribus obedire. Non te delectet multitudo sequentium plus quam dilectio Dei et obedientia tuorum praelatorum, quia non omnes qui te praecedunt et te sequuntur dixerunt et dicunt: benedictus qui venit in nomine Domini, sed proh dolor multi dicunt: maledictus qui venit in nomine diaboli, qui commovet spiritum super universam Bohemiae terram. Et cum intrasti Pragam commota est universa civitas dicens: quis est hic? Quidam dixerunt: hic est praedicator verae fidei, alii vero, non, sed seducit turbas e. r..." passt nur auf Hus. Nur der Abschnitt gegen die Communio sub utraque ist dem Schreiben ursprünglich fremd und wahrscheinlich bei späterer Benützung desselben gegen die Hussiten aus der Abhandlung Brodas, v. d. H. T III. P. XV. nebst andern wortgetreu aufgenommenen Stellen eingeschaltet. Jedenfalls ist das Schreiben von einem Böhmen verfasst, wie die Stellen f. 182 „Specialiter in regno nostro Bohemiae" und f. 186 „Sancti patriae nostrae S. Ludmilla, S. Wenzeslaus, S. Adalbertus" zeigen.

frei umhergehen und die Kirchen besuchen [1]). Hus verliess jedoch seine Wohnung, wo er täglich Messe las, nicht, wiewohl gehässige Gerüchte ihn wiederholte Fluchtversuche machen und öffentlich predigen liessen. Seine Zeit verwendete er zur Ausarbeitung von Schriften, die er zu seiner Vertheidigung auf der Synode zu nützen gedachte. In einer derselben stellte er das Gesetz Christi als ausreichend zur vollkommenen Regierung der Kirche hin [2]), ein Gedanke, den wir auch bei Gerson finden, woraus aber Hus nicht blos die Entbehrlichkeit, sondern selbst den Nachtheil der kirchlichen Gesetzgebung folgert [3]). Derselbe Standpunkt des ausschliessend normativen Charakters der hl. Schrift wiederholt sich in der „Beleuchtung seines Glaubens“ [4]). Der Glaube ist ihm der Grund aller Tugend, durch den allein man vor Gott verdienstlich leben kann, aus dem Glauben kömmt erst Bekenntniss und Erfüllung des göttlichen Willens; in seiner Vollendung gedacht ist der Glaube ein in Liebe sich bethätigendes Streben und Sehnen nach Gott [5]) und schliesst die Sünde aus. Er selbst hält an jeder Glaubenswahrheit fest und will sein Leben für die Göttlichkeit des christlichen Gesetzes lassen. Die Beschlüsse der Concilien, die Decretalen und sonstigen Gesetze verehrt er nur, soweit sie mit den Gesetzen Gottes, der hl. Schrift, übereinstimmen [6]). Am Schlusse ruft er die hl. Jungfrau, als erhaben über alle Engel und Selige, „aus deren Fülle Alle nehmen, die Kranken Gesundheit, die Traurigen Trost, die Sünder Vergebung, die Gerechten Gnade, die Engel Freude, der Sohn Gottes des Fleisches Wesen und die hl. Trinität Verherrlichung“ [7]) gegen seine Feinde an, die ihn verlästern, als habe er die Jungfräulichkeit der Gottesgebärerin geleugnet. Auch eine andere Arbeit von Hus ist jetzt aufgefunden worden. Bereits in den Bemerkungen zu den gegen ihn erhobenen Zeugenaussagen äusserte Hus die Absicht, in Constanz vor dem Concile über die Reform des Clerus predigen zu wollen [8]). Höfler hat nun eine dieser nichtgehaltenen Reden mitgetheilt [9]), sie verfolgt den Ge-

---

[1]) Opp. I, f. 58[b]. Die bisher unverständliche Stelle epist. 8 f. 59. „ne ignoretis, dato hic suo cuique officio me unum esse neglectum, ubi ministraret et ipse papa“ ist jetzt durch Höfler l. c. I, 131 so erläutert: „Wisset, dass sie meinetwegen nirgends die Messe eingestellt haben, auch nicht in Costnitz, wo selbst der Papst seit meiner Anwesenheit gelesen.“ — [2]) De sufficientia legis Christi. Opp. I, f. 54. — [3]) Z. B. argument. IX. „Lex superaddita legi Christi vel est in lege Christi implicita vel impertinens vel repugnans. Si est implicita tunc hoc declarans non superadderet novam legem. — Si vero lex superaddita sit repugnans legi Christi tum indubie est iniqua. — Si vero est legi Christi impertinens tunc supplet legem Christi incompletam et tunc sequitur, quod homines consummantes legem Christi perfectiorem legem, quam fuit lex Christi, instituunt“ — [4]) De fidei suae elucidatione. Opp. I, f. 48. — [5]) „Credo, h. c. credendo dilectione tendo in spiritum s., credendo amo spiritum s. et credendo adhaereo spiritui s.“ — [6]) „Veneror omnia concilia generalia et specialia, decreta et decretales et omnes leges, canones et constitutiones, de quanto consonant explicite vel implicite legi Dei.“ — [7]) Opp. I, f. 51[b]. Auch in den früheren Schriften finden sich ähnliche Aeusserungen, z. B. f. 147[b] und 148. „Facta est post filium suum primum medium humano generi ad salvandum. Ipsa siquidem reparatrix humani generis et porta coeli, quia genitrix Dei facta est et angelorum Domina *sine cujus suffragio impossibile est salvari aliquem peccatorum.* — [8]) Lehmann l. c. p. 143. „Contra Cleri crimina predicavi et predicabo spero in concilio, non excessive nec erronee . . . .“ — [9]) L. c. I, 297—315. „Sermo secundus quem praedicare intendebat in Concilio Constantiensi, si audientia fuisset sibi data praedicare . . .“

danken, dass der Friede mit Gott, mit sich selbst und dem Nächsten die Bedingung aller Reform ist, aber weniger in selbständiger Entwicklung, als in einem Aggregate von Stellen aus Gregor M., Bernardus und Robert Grostete; dieser Mangel an eigenen Gedanken, er mag nun in der Eitelkeit, die eigene Belesenheit kund zu geben, oder in dem Streben, die versuchte Reform durch kirchliche Autoritäten zu legitimiren, ruhen, macht die Rede nicht ganz geeignet, wie Höfler glaubt [1]), uns gewahren zu lassen, „was Hus in geistiger Beziehung war, welche Bedeutung ihm wirklich zukam.“ Nicht nur steht sie gegen seine Synodalreden, sondern noch unendlich mehr gegen die früheren Arbeiten von Hus zurück.

Während dessen waren seine Gegner in Constanz nicht müssig. Der böhmische Clerus hatte sich einen Zehnten auferlegt, um die Kosten des Prozesses gegen Hus zu bestreiten. Gleich nach der Ankunft von Hus in Constanz hatte Michael von Deutschbrod, ehemals Pfarrer von St. Adalbert in Prag, seit Kurzem Procurator in causis fidei, daher gewöhnlich Michael de causis genannt, durch öffentlichen Anschlag vor Hus als gebannten, hartnäckigen Ketzer gewarnt und war mit Palez beschäftiget, Artikel aus den Schriften von Hus behufs der Anklage zu ziehen. Er vorzugsweise wies auf die Nothwendigkeit hin, Hus zu verhaften, was am 28. November in der Curie des Papsts geschah, der, als Ritter von Chlum sich auf den kaiserlichen Geleitsbrief berief, die Sache dem Andringen der Cardinäle und Bischöfe zuschob, während er nach seiner Flucht aus Constanz diesen Schritt als auf seinen Befehl geschehen erklärte [2]). Hus wurde zuerst einem Constanzer Canoniker übergeben und am 5. December — nach einer andern Mittheilung [3]) im Januar 1415 — in das am Rheine gelegene Dominicanerkloster gebracht, wo ihm die ungesunde Lage des Kerkers eine schwere Erkrankung zuzog. Michael de causis hatte indessen seine Klage gegen Hus dahin gestellt [4]): dass er die Eucharistie unter beiden Gestalten gespendet haben wolle [5]), die Wirksamkeit der Sacramente von dem sittlichen Zustande des Ministers abhängig mache, Irrthümer über die Kirche, die kirchliche Gewalt und den kirchlichen Besitz lehre und von allen Zerwürfnissen in Prag die Ursache sei, so dass seine Freilassung die grössten Drangsale für den böhmischen Clerus nach sich ziehen würde. Man möge also eine Untersuchung gegen ihn einleiten. Bereits am 4. December hatte der Papst den Patriarchen von Constantinopel nebst zwei Bischöfen zu Commissären ernannt, welche die Zeugen gegen Hus verhören und die Untersuchung bis zur defini-

---

[1]) L. c. I, 108. — [2]) In einem Schreiben an die Universität Paris, Mansi, XXVII, 14, lässt Johann erklären: „Qui quidem Hus, quamvis captus extitit *ex ordinatione domini nostri praedicta*, de illo tamen nulla fuit ministrata justitia vel permissum, quod contra ipsum sententiae ferrentur, quin imo procuratum, requisitum, instigatum per illum qui Concilii et Ecclesiae protector esse dicebatur, videlicet regem praedictum, quod dictus haereticus relaxaretur, cum intimationibus et minis de frangendis carceribus casu quo non relaxaretur ...“ — [3]) Bei V. d. Hardt T. IV, P. II, p. 33. — [4]) Opp. I, fol. 6. — [5]) „Publice praedicavit ad populum, id ministrandum populo sub utraque specie scilicet corporis et sanguinis. Patet iste articulus, quia jam in Praga sui discipuli ministrant illud sub utraque specie.“

tiven Sentenz (exclusive) führen sollten [1]). Die dogmatische Thätigkeit des Concils wünschte ja der Papst vorzugsweise. Darum war auch die Sache Wycliffe's bereits im Februar 1415 spruchreif geworden, wurde aber wegen der alle anderen Interessen verschlingenden Angelegenheit der Cessio hinausgeschoben [2]). Die Freunde von Hus blieben nicht unthätig. Chlum liess es nicht bei einem Proteste gegen Verletzung des Geleitsbriefes bewenden, er wandte sich an den noch abwesenden Sigismund, der die Sache sehr übel nahm und seinen Abgeordneten den Auftrag gab, die Freilassung von Hus zu erwirken, und sollte man den Kerker erbrechen müssen [3]). Allein der Papst gab nicht nach und der Kaiser entschied sich nach längerem Schwanken für das Verlangen des Concils, dem kirchlichen Verfahren gegen Hus nicht durch Aufrechthaltung seines Geleitsbriefes in den Weg zu treten; er erklärte, dass das Concil in Glaubenssachen frei sei und gegen jeden der Häresie Verdächtigen procediren könne, so dass dieser vorgefordert den Gesetzen gemäss gerichtet werden solle [4]). Erwägen wir, wie in jener Zeit die Reinerhaltung von Irrlehren als Ehrensache [5]) und als das grösste Gut eines Volkes betrachtet wurde, so dass man in Frankreich die Erhaltung der Dynastie an Reinerhaltung des Glaubens geknüpft dachte [6]), wie man es als erste Pflicht des Fürsten ansah, jede Irrlehre zu unterdrücken [7]), da Förderung der Häresie die Bande löse, durch welche das Volk mit seinem Fürsten verbunden ist [8]), erwägen wir,

---

[1]) Raynald 1414, N. 10. Als Zeugen gegen Hus, die in seinem Kerker beeidiget wurden, traten auf zwei ehemalige Prager Magister, jetzt zu Leipzig, Münsterberg und Peter Storch, Palez, der ehemalige Prager Official Celsmeister, der Licentiat des canon. Rechtes, Adam u. A Cf. Höfler I, p. 140. — [2]) Mansi XXVII, 563. — [3]) V. d. Hardt IV. P. I, p. 26. — [4]) Ibid. p. 32. „Quod Concilium in causis fidei liberum esse debet et potest procedere contra eos, quos constat de haeresi esse infamatos, ita quod in publicum vocati servatis servandis juxta ipsorum merita judicentur...“ V. d. Hardt datirt diese Erklärung Sigismunds vom 1. Januar 1415; erfolgt muss sie jedenfalls viel später sein, denn noch am 17. Januar schreiben die Gesandten der Cölner Universität nach Hause (Martene, thes. II, 1611): „de Joanne Hus capto et detento per Concilium suo tempore scribemus: quia revera est hodie occasio perturbationis non modicae propter salvum conductum sibi praestitum...“ Die Sache war also noch nicht geordnet; und der Gesandte der Universität Wien, Peter von Pulka, schreibt Ende Januar (Firnhuber, l. c. p. 13): „Hus detinetur adhuc in carcere — Bohemi importunissime instant apud regem pro ejus relaxatione, allegantes salvum conductum regis esse violatum, cum tamen ipse in scriptis fassus sit, se sine salvo conductu venisse; econtra nationes instant, ut inuat ipsum servari in carcere, *ne evadat*, sicque rex ad illam nunc partem (nunc), ad aliam se inflectit.“ — [5]) Bei Ertheilung des Geleitsbriefes an Hus heisst es ja, Palacky III, Thl. 2, p. 477, und Hus, Opp. I, 16: „ut se et totum regnum Bohemiae liberaret ab ea infamia, in quam propter falsae ac haereticae doctrinae suspicionem incidisset...“ Dieselbe Rücksicht auf die Ehre Böhmens ist in beinahe allen Documenten, z. B. Opp. I, 7, 9, 11, 18 u. s. f. — [6]) In einem Schreiben Carls VI. vom 2. März 1415 Gers. Opp. V, 516. — [7]) „Multa sunt opera, schreibt Martin V. an den Herzog von Lithauen (Raynald 1426, N. 15, 16), quae principes decent, nullum est tamen majoris gloriae, majoris praemii apud Deum, quam reprimere haereticos, defensare catholicam fidem...“ und Carl VI. sagt in einem Erlasse vom 7. October 1413 (Gers. Opp. V, 52). „Les rois de France entre tous les autres princes chretiens ont toujours esté — les especiaux defenseurs et champions de la foy catholique et de quels la principale cure et sollicitude a esté d'extirper et nettoyer leur Seigneurie de toutes les haeresies, erreurs malseantes en notre foy...“ — [8]) Cp. 8, 11, 13 und 19 X. de haereticis (V, 7.) und die Aeusserung Gersons, IV, 606 und 19, oben S. 425, A. 1.

dass die Häresie als Majestätsverbrechen gegen Gott, das an sich den Tod verdiene [1]), der Häretiker für gefährlicher noch als der Tyrann galt [2]), dass allgemein der Grundsatz anerkannt wurde, kein Eid oder Versprechen dürfe zum Nachtheile des kathol. Glaubens gehalten werden [3]), und dass Sigismund bei allem sonstigen Leichtsinne mit dem Geleitsbriefe seiner Orthodoxie durchaus nichts vergeben wollte [4]), so wird es uns unter den gegebenen Verhältnissen nicht befremden, wenn er in der Besorgniss, dass Papst und Concil an seiner Aufrechthaltung des Geleitsbriefes einen Vorwand nehmen würden, über Mangel an Freiheit zu klagen, wodurch die ganze Lösung der Aufgabe der Synode vereitelt worden wäre, die Rücksicht auf persönliche Ehre und auf Achtung des versprochenen Reichsschutzes seiner Stellung als Protector des Concils zuletzt unterordnete und dem canonischen Rechte seinen Lauf liess, in der Hoffnung vielleicht, immer noch für Hus Manches thun zu können. Gleichwohl blieb der Schritt auch damals anstössig genug, um das Concil zu einem eigenen Rechtfertigungsdecret für Sigismund zu veranlassen. Die Beurtheilung der Sache blos aus dem Bewusstsein der Gegenwart, in welcher nach noch nicht zu Ende geführten geistigen Kämpfen die Begriffe von Pflicht und Ehre eine vom kirchlichen Bekenntnisse unabhängige Stellung errungen haben, ist wohl sittlich berechtiget, aber vom geschichtlichen Standpunkte betrachtet eben so einseitig als jene Auffassung, die im kirchlichen Interesse jede Verletzung des Geleitsbriefes in Abrede stellen zu müssen glaubt, indem Hus durch seinen — angeblichen — Fluchtversuch denselben verwirkt hätte, oder der Geleitsbrief nur ein Reisepass oder durch die Bedingung „salva justitia“ beschränkt gewesen sei. Ganz noch im Geiste jener Zeit haben sich darüber die älteren katholischen Historiker, wie Cochlaeus [5]), Raynald [6]) u. A. geäussert.

---

[1]) Gers. III, 33. 63. — [2]) Gers. V, 365. — [3]) Ibid. 572. „Revolve, sagt der Bischof von Arras, ein als burgundischer Gesandter zu Constanz sehr einflussreicher Prälat, in animo tuo juramentum Herodis et comperies quod in malis promissis fides est rescindenda non solum a principio sed etiam ab eventu, sicut de haeretico, cui etiam datur salvus conductus, ob cujus pertinaciam mutandum est decretum; impia est enim promissio quae scelere adimpletur.“ An die in der Schrift „de modis uniendi“ ausgesprochenen Grundsätze, S. 473, Anm. 1. 479, Anm. 2, 4, wird kaum zu erinnern nöthig sein. Das Schreiben des Königs von Arragonien an Sigismund (Höfler l. c. I, 173) vom 28. April 1415 spricht dieses in ähnlicher Weise aus: „Nunquam rex serenissime pedagium sibi concessum per majestatem vestram hominem liberabit, quia jugiter delinquit propter haeresin continuam, de qua non est conversus nec contritus de peccato suo sed perseverat iniquitate sua. Absit. Certe dignus est punitionis, quum non est frangere fidem ei, qui Deo fidem frangit.“ — [4]) Cf. Schreiben Sigismunds aus Paris vom 20. März 1416, Gers. V, 595, und seine Aeusserung an Procop, Palacky III, Thl. 2, p. 477. Er soll sich ja zu Paris sogar des Bruches seines Geleitsbriefes gerühmt haben! Martene collectio, II, 1443. „Hoc ipse ut est femina levior non est veritus palam dum erat Parisius multis vicibus confiteri.“ — [5]) L. c. lib. II, p. 72. Der Geleitsbrief sei gegeben worden „Salva justitia et quantum fides orthodoxa exigeret“, was aber bekanntlich nicht darin gesagt war; er fügte daher gleich bei: „Quod si rex in suo conductu ea cautela usus non fuit, concilium tamen declaravit, aliter haereticis conductum dari non debere. Quis enim hominum tantus haberi debeat, ut debeat plus ei concedi publica principis fide, quam sinat justitia et orthodoxae fidei ratio?“ „Sed esto, quod promiserit rex etiam ad redeundum salvum per omnia conductum, non erat rex major Deo, nec fide nec justitia nec concilio. Fecit ergo quantum decuit aut licuit.“ — [6]) Annal. 1414, N. 32, 33.

Anfangs März wurde Hus in den dritten Kerker zu den Franziskanern gebracht und am 22. März nach Schloss Gottlieben. Die Flucht des Papstes hatte in ihm eine lebhafte Hoffnung der Befreiung erregt und er seine Freunde dringend gebeten, an Sigismund sich deshalb zu wenden [1]). Am 17. April (VI. Sitzung) wurde eine neue Commission gegen Hus — bis zur definitiven Erkenntniss (inclusive) — ernannt, welche auch die Berichte der über Wycliffe niedergesetzten Commission (der Cardinäle von Cambrai und Florenz, der Generale der Dominicaner und Franziscaner und mehrerer Doctoren) entgegennehmen sollte. Bereits am 7. Mai (VIII. Sitzung) konnte die Verdammung der auf 45 Sätze reducirten anstössigen Ansichten Wycliffe's des „Pseudochristen", des „notorischen und hartnäckigen Häretikers" erfolgen [2]). Da er unbussfertig gestorben, wurde das Anathema über ihn gesprochen und seine Gebeine sollten aus geweihtem Boden geworfen werden. Der böhmische, polnische und mährische Adel begann jetzt für Hus gemeinsame Schritte zu thun. Am 13. Mai wandten sich die in Constanz anwesenden adeligen Böhmen und Polen an das Concil [3]) mit der Bitte, Hus, der ungeachtet kaiserlichen Geleitsbriefes in schwere Haft gebracht worden sei, ein öffentliches Gehör zu gestatten; werde er einer Behauptung gegen die Wahrheit der hl. Schrift schuldig befunden, dann solle er den Bestimmungen des Concils unterliegen; das bisherige Verfahren gereiche Böhmen zur Schande, das niemals von dem Gehorsame gegen die römische Kirche abgewichen sei; eine längere Verzögerung werde für das Leben von Hus gefahrbringend sich erweisen. Das Concil antwortete nicht selbst, aber es ist noch die Antwort eines Bischofs Namens des Concils vom 16. Mai vorhanden [4]). Es wird darin die Verletzung des Geleitsbriefes Seitens des Concils in Abrede gestellt; Hus habe den Geleitsbrief erst fünfzehn Tage nach seiner Verhaftung erhalten [5]), unterliege noch der Excommunication und habe es gewagt, in Constanz zu predigen (contumaciter). Doch werde man das Schreiben berücksichtigen und die Verhandlungen demnächst beginnen. Der Adel bezeugte, mit Berufung auf Chlum, dass Hus in Constanz seine Wohnung nicht verlassen, also auch nicht gepredigt habe [6]), und wandte sich letzten Mai nochmals an die Synode [7]), versichernd, „Hus habe nichts Irriges lehren, sondern nur der Wahrheit des Evangeliums Zeugniss geben wollen, bereit sich belehren zu lassen, wenn er etwas gegen die Kirche oder den katholischen Glauben behauptet habe. Seine Gegner hätten durch entstellte und unwahre Sätze aus seinen Schriften ihn als verhärteten Irrlehrer verdächtiget, um ihn zu verderben

---

[1]) Opp. I, f. 75. „Accedatis regem ut faciat aliquem finem mecum ne habeat et peccatum et confusionem de me ...." — [2]) Mansi XXVII, 631 e. sqq. „Fuit repertum aliquos et plures ex ipsis (articulis) fuisse et esse notorie haereticos et a s. patribus dudum reprobatos, alios non catholicos, sed erroneos, alios scandalosos et blasphemos, quosdam piarum aurium offensivos, nonnullos eorum temerarios et seditiosos." — [3]) Schreiben bei Mansi XXVII, 656. Hus Opp. I, f. 7[b]. Höfler I, 146. — [4]) Mansi XXVIII, 34. — [5]) Was Sigismund im öffentlichen Verhöre widerlegt, Hus Opp. I, f. 15, und Höfler I, 218. — [6]) Ibid. I, f. 8 und Mansi XXVIII, 36. — [7]) Ibid. I, f. 10[b]. Bei Höfler 1. Juni, I, 208.

und über Böhmen Schmach zu bringen. Das Concil möge also erleuchtete Männer ernennen, vor denen Hus den wahren Sinn seiner Sätze darlegen könne [1]), und ihn selbst aus dem schweren Kerker nehmen, damit er sich für seine Vertheidigung zu erholen vermöge; sie Alle wollen Bürgschaft leisten, dass er nicht entfliehe." Ob Hus, entgegnete der Patriarch von Antiochien, falsch angeklagt worden, würden die am 5. Juni beginnenden Verhandlungen ausweisen, Bürgschaft jedoch könne man nicht annehmen [2]). Die Schreiben des mährischen (8. Mai) und böhmischen Adels (12. Mai) an Sigismund hatten keinen andern Erfolg, als dass dieser auf öffentliche Verhandlung mit Hus drang. Diese war es auch, die Hus von Anbeginn gewünscht hatte, jetzt um so mehr, als er, da man ihm einen Anwalt verweigert hatte [3]), durch die ausgedehnten Untersuchungen im Kerker ganz ermüdet war. Das Bewusstsein von der Wahrheit seines Standpunktes war ihm noch im Kerker so lebendig, dass er nach der ersten Mittheilung der Klagen des Michael de causis seinen Freunden schrieb, Wichtiges habe man nicht gegen ihn, ausser seinem Auftreten gegen die Kreuzbulle, seiner Appellation von dem Papste und ein entstelltes Schreiben [4]), er hoffe, nach scharfem Kampfe werde der Lohn des Sieges wie die Schande der Gegner desto grösser sein. Selbst den Rath, sich im Stillen mit dem Papste auseinander zu setzen, deutete er dahin, als fürchte man sein öffentliches Auftreten [5]). Darum war ihm die Verzögerung dieser Verhandlung so peinlich; „lieber wolle er sich verbrennen lassen, schrieb er den Freunden, als im Verborgenen schmählich umkommen, bevor die Christenheit sein letztes Wort vernommen habe" [6]).

Am 5. Juni fand die erste öffentliche Verhandlung im Convente der Franziskaner statt; noch bevor Hus zugegen war, wurden die Zeugenaussagen und nicht immer treu ausgezogene Sätze, sowie sehr entstellte Aeusserungen aus seinen Briefen gelesen [7]). Als endlich Hus auf einzelne Punkte antworten wollte, liess es die Aufgeregtheit der Versammlung nicht zu und es musste darum das Verhör auf den 7. Juni verschoben werden. An diesem Tage war auch Sigismund zugegen, nebst Wenzel v. Duba, v. Chlum und Peter Mladenowitz. Man begann mit der von Michael de Causis erhobenen Klage, dass Hus die Transsubstantiation leugne, was dieser feierlich in Abrede stellte. Der Cardinal d'Ailly suchte ihn wegen dieser Annahme der kirchlichen Lehre in einen Widerspruch mit seinem realistischen Standpunkte zu verwickeln, aber Hus bemerkte ganz richtig, dass hier die Lehre von den Universalien keine Anwendung haben könne. Man hat in neuerer Zeit mit vieler Zuversicht behauptet, der Realismus von Hus habe auf seinen Pro-

---

[1]) „Ad declarandam intentionem suam et mentem doctorum pro intentione sua allegatorum, distinctionumque multiplicitates et aequivocationes in quibus ut plurimum articulorum suorum excerptores secum aequivocant." — [2]) Ibid. I, f. 11[b]. „De fidejussoribus etiam si mille dentur, tamen fieri non posse salva conscientia deputatorum Concilii, ut reciperent eos in causa ejus viri, cui *nullo modo fides habenda esset.*" — [3]) Opp. I, f. 71 u. 73. — [4]) Ibid. f. 73. — [5]) f. 58[b]. — [6]) f. 69. — [7]) Der Bericht aus Mladenowitz bei Höfler I, 208 sqq.

cess keinen Einfluss geübt, Hauréau nennt die gegentheilige Behauptung sogar „Verleumdung“ und selbst Palacky meint, das erwähnte Auftreten D'Ailly's abgerechnet finde sich keine weitere Spur. Allerdings tritt dieses Moment in dem Processe des Hieronymus weit mehr heraus, aber auch bei Hus kommen in den Klagepunkten Sätze vor, die nur als Consequenzen einen Sinn haben, wie sie der Nominalismus dem Realismus zuschob [1]), und das Zeugniss Gersons darüber lässt keinen Zweifel mehr [2]).

Als Hus die bezüglich seiner irrigen Lehre über die Eucharistie vorgebrachten Zeugnisse als falsch ablehnte, und sich auf Gott und das Zeugniss seines Gewissens berief, entgegnete D'Ailly, man könne hier nicht nach seinem Gewissen urtheilen, sondern müsse sich an die vorgebrachten klaren Zeugnisse halten, die nicht aus Hass gegeben seien, sondern auf Gründen beruhten; so habe er ja selbst den Pariser Canzler als verdächtig bezeichnet, der doch einer der besten Männer der Christenheit sei [3]). Bezüglich seines Verhältnisses zu Wycliffe bemerkte Hus, sein Gewissen habe ihm eine unbedingte Verdammung der verdächtigten Sätze in ihrer Gesammtheit, ohne Beifügung von Gründen aus der hl. Schrift, nicht gestattet, aber hartnäckig habe er keinen der Artikel Wycliffe's behaupten wollen. Als er gelegentlich der durch Verbrennung der Schriften Wycliffe's entstandenen Wirren erwähnte, dass er von dem Papste an Christus appellirt habe, wurde er gefragt, ob er solche Appellation für erlaubt halte. „Er kenne, bemerkte er, keine gerechtere und wirksamere Appellation, da ja appelliren nichts Anderes heisse, als die Hilfe eines höheren Richters gegen das Unrecht eines niederen in Anspruch nehmen, der höchste und gerechteste Richter aber immer Christus bleibe.“ Die Doctoren des Concils fanden vom Rechtsstandpunkte aus darin eine Geringschätzung der kirchlichen Gewalt [4]), und D'Ailly rieth ihm am Schlusse, sich dem Urtheile des Concils zu unterwerfen, das gnädig mit ihm verfahren werde, und diesen Rath wiederholte Sigismund; er solle nichts mit Hartnäckigkeit behaupten, sondern wegen des gegen ihn Erwiesenen und von ihm Eingestandenen sich dem Concile überlassen, das aus Rücksicht „für uns, unseren Bruder in Böhmen“ gnädig sein werde. Einen Häretiker wolle er nicht vertheidigen [5]). Die Worte sagen deutlich, dass

---

[1]) So lautet der 17. Artikel, Mansi XXVII, 758. „Hus concessit istam (thesin): quod Joannes Hus esset persona in divinis, et quod plures essent personae in divinis quam tres.“ — [2]) Z. B. in einem Schreiben vom J. 1426, Opp. I, 118. Die Stelle oben S. 298 Anm. 3. Dasselbe in der „Concordia Metaphys. cum Log. IV, 827. mit dem Zusatze: „et qui *vidit et audivit testimonium perhibet de his.*“ — [3]) Hus Opp. I, f. 13. „Dominum Cancellarium Parisiensem tibi suspectum esse dixisti *quo viro nemo est alius in hoc toto Christianorum orbe praestantior.*“ — [4]) In der Sentenz gegen Hus, Mansi XXVII, 753. heisst es: „Christi fideles per suam pertinaciam nimium scandalizans, cum appellationem ad dominum N. J Ch. tanquam summum judicem ommissis ecclesiasticis mediis (also hätte Hus an das Concil appelliren sollen?) interposuerat ipsius sedis apostolicae, censurarum ecclesiasticarum et clavium in contemptum.“ — [5]) Hus I, f. 15 und Höfler I, 218, 19. „Sicut hic dominus Cardinalis consulit tibi, ita et ego consulo tibi, quod tu nil teneas pertinaciter, sed in istis quae hic sunt contra te probata et quae confessus es, des te corporaliter ad gratiam s. Concilii et ipsi tibi propter nos et honorem nostrum et fratrem nostrum et regnum Boemiae

Sigismund seinen Geleitsbrief jetzt in dem von dem Concile festgestellten Sinne genommen haben will. Gleich nach diesem Verhöre schrieb Hus seinen Freunden in Constanz [1]): „Gott hat mir heute ein muthiges, starkes Herz gegeben; zwei der Artikel sind getilgt und ich hoffe, es werden es noch mehrere. Wie die Juden gegen Jesus, schrieen Alle gegen mich, Einige, wie Michael de de Causis, riefen: verbrennt ihn!“ Gäbe man ihm nur eine Audienz, in welcher er auf die vorgelegten Argumente gegen seine Sätze antworten könnte, gar manche von den Schreiern würden verstummen! Doch hofft er zu Gott, dass er ihn durch das Verdienst der Heiligen noch retten kann.

Am 8. Juni wurde das öffentliche Verhör fortgesetzt. Es wurden ihm die Artikel vorgelegt, die gezogen waren aus seinem Tractate von der Kirche und aus den Schriften gegen Palez und Stanislaus. Er wollte jedoch nur wenige als treu wiedergegeben anerkennen, viele seien durch Abkürzungen und Zusätze geändert [2]). Grosses Gewicht legte man auf die von Gerson aus dem Tractate „von der Kirche“ gezogenen 19 Sätze. Er bezeichnete sie geradezu als „notorisch häretisch“. Wenn auch darin sich ein Eifer gegen die leider nicht genug zu beklagenden Laster des Clerus und der Prälaten kund gebe, so sei es doch ein unerleuchteter. Der besonnene Eifer ertrage mit Schmerz die Gebrechen in der Kirche, die er nicht heben könne; denn Irrthümer und Fehler werden nicht wieder durch Fehler gehoben und Dämonen nicht durch Belzebub, sondern durch den Finger, d. i. den Geist Gottes, der auch im Zurechtweisen Maas und Umsicht will, ausgetrieben. Daher seien Prälaten und Fürsten unter schwerer Strafe verpflichtet, sich diesen und ähnlichen Irrthümern zu widersetzen, denn einen Irrthum, den man gewähren lasse, billige man“ [3]). Wie Gerson den subjectiven Grund der Richtung von Hus richtig erklärt als ein durch den Anblick des sittlichen Verfalles des Clerus in Eifer sich überstürzendes Gefühl [4]), so hat er es in den 19 Sätzen auf den objectiven Grund abgesehen, nemlich auf die irrige Auffassung des Begriffes der Kirche und der kirchlichen Gewalt. Hus hat sich bitter über den Canzler beklagt, der ihn vermessen und ungerecht vor der Synode verurtheilt habe, und erwartet, wenn ihn der Tod an der Entgegnung hindern sollte, vor dem Richterstuhle Gottes Gerechtigkeit gegen dieses Urtheil [5]).

---

facient gratiam aliqualem et poenitentiam suscipias pro eisdem. Si vero vis pertinaciter illos tenere, vae tibi, ipsi bene sciunt quod tecum facere debent. Et ego dixi eis quia nullum volo haereticum defendere, imo si unus vellet in sua haeresi esse pertinax ego solus vellem succendere et comburere ignem ....“ — [1]) Opp. I, f. 69. — [2]) Z. B. der XVI. Artikel lautete: Papa non quia vicem Petri tenet sed quia magnam habet dotationem sanctissimus est.“ Hus dagegen gab seine Worte so: „Non quia vices tenet Petri et quia magnam habet dotationem ex eo est sanctissimus videlicet quoad meritum licet bene quoad autoritatem et officium, sed si Christum sequitur in humilitate .... tunc est sanctus quoad utrum que ....“ — [3]) Opp. I, f. 23[b]. — [4]) Cf. de sensu litter. s. script. Opp. I, 5, 6; de consolat. theol. I, 158; de sollicitud. ecclesiasticor. II, 610. — [5]) Opp. I, f. 73, 74. „Si Deus det tempus scribendi contra mendacia Parisiensis Cancellarii, qui tam temerarie et injuste coram tanta multitudine non est veritus proximum erroribus annotare. Sed forte Deus scriptionem mea vel sua morte praeripiet et melius in judicio definiet quam ego scriberem.“

Und allerdings verlieren manche der ausgehobenen Sätze theils durch die im Originale beigefügten, aber hier hinwegelassenen Beschränkungen und Unterscheidungen [1]), theils durch die persönlichen Erklärungen von Hus im öffentlichen Verhöre [2]) ihr Irrthümliches; da aber Anstössiges auch nach solchen Unterscheidungen immer noch blieb und bei der Grundanschauung, das Verhältniss zur Kirche von der Prädestination abhängig zu denken, es an andern eben so bedenklichen und die kirchliche Ordnung untergrabenden Stellen nicht fehlte, man erinnere sich nur der Erörterung der Frage, ob der Laie seine kirchlichen Oberen als Mitglieder der Kirche betrachten müsse [3]), sah Gerson in derartigen Erklärungen von Hus nur sophistische Versuche der Vertheidung [4]), zumal diese Erklärungen ja Hauptpunkte, wie die Leugnung der Nothwendigkeit und göttlichen Einsetzung des Primates, gar nicht berührten [5]). Aber es lag noch ein äusserer Grund der Schärfung seines Urtheils gegen Hus vor. Es handelte sich damals auf der Synode auch um Verurtheilung der Sätze Jean Petits über den Tyrannenmord; das sichtbare Widerstreben, mit dem die Synode auf die Sache einging, veranlasste Gerson, bei jeder Gelegenheit die Pflicht der Unterdrückung des Irrthums darzulegen, während seine Gegner, die burgundische Partei, gleichfalls für sich die Orthodoxie in Anspruch nahm und um diese zu bewähren um so eifriger an Unterdrückung fremden Irrthums sich betheiligte; im Interesse beider Theile lag sohin die möglichste Schärfung des Urtheils gegen Hus. Gerson selbst hat einmal im Unwillen über das ungleiche Verfahren des Concils gegen die irrigen Sätze von Jean Petit und von Hus die manchen Aufschluss gewährende Aeusserung hingeworfen, „man habe zwar Hus als Häretiker erklärt und verdammt, aber hätte man ihm einen Advocaten gewährt, niemals wäre er überwiesen worden“ [6]). Nachdem Hus auf die ihm zur Last gelegten Sätze seine Entgegnungen vorgetragen, erklärte ihm D'Ailly, es stünden ihm nun zwei Wege offen, entweder sich unbedingt dem Urtheile des Concils zu unterwerfen, und dann werde man aus Rücksicht für den Kaiser und seines Wohles wegen mit

---

[1]) Z. B. der 21. Satz der Anklage: „Papa in vita difformis (Christo) non est verus praelatus e. r.“ hat im Originale am Schlusse den Zusatz: „Et hoc intelligitur quoad merita et non quoad officia.“ Die ganze Stelle bei Höfler I, 228. — [2]) Bezüglich des vierten seiner Schrift gegen Palez entnommenen Satzes: „papa vel praelatus malus vel praescitus non est vere pastor sed aequivoce sed vere fur“ erklärt Hus (Höfler I, 259): „Ego omnia talia limitavi et limito quod tales quoad meritum et digne coram Deo non sunt papa, praelati — quoad officium et hominum reputationes sunt papae ....“ — [3]) Opp. I, f. 205. Sich oben S. 566. — [4]) De sensu litt. s. script. I, 7. „Tales nihilominus protestantur se fidem catholicam tenere et cum evocantur quaerunt subterfugia sophistica et captiosas responsiones et linguis loquuntur; tales infecerunt regnum Angliae, destruxerunt studium Pragense ....“ Aehnlichen Eindruck machte die Haltung von Huss auch auf Andere; so schreibt am 19. Mai 1415 ein Carthäusermönch nach Cöln (Martene thesaur. II, 1635): „heri praesens fui in examine ejus (im Kerker) et nunquam vidi ita audacem (?) et temerarium ribaldum et qui ita *caute* sciret respondere detegendo (?) veritatem.“ — [5]) Gers. II, 293. „Ideo condemnatus est inter ceteras causas Johannes Hus, quia dicebat quod Ecclesia Dei ad consummationem saeculi poterat aeque bene regi per sacerdotes dispersos per mundum absque uno capite sicut cum tali capite. — [6]) Gers. V, 444.

Schonung (pietate et humanitate) gegen ihn verfahren, oder seine Sätze weiter zu vertheidigen, was jedoch bei den gewichtigen Gründen der Gegner für ihn gefährlich werden könne. Hus wünschte, dass man ihm gestatte, sich weiter auszusprechen, und wenn er nicht entscheidende Beweise für seine Sätze bieten könne, wolle er sich genau ihrer Belehrung — und als dieser Ausdruck, weil der Anerkennung der Autorität des Concils nicht entsprechend, anstössig schien, ihrer Zurechtweisung unterwerfen. D'Ailly nahm das Anerbieten für wirkliche Unterwerfung und sagte: einmüthiger Beschluss des Concils sei, dass er bekenne, in jenen Artikeln geirrt zu haben, eidlich gelobe, ferner Derartiges nicht mehr lehren oder festhalten zu wollen, und endlich alle jene Artikel öffentlich widerrufe. Hus beschwor die Versammlung bei Gott, ihm nichts aufzuerlegen, was gegen sein Gewissen und nicht ohne Gefahr der ewigen Verdammung sei, nemlich alle Artikel abzuschwören. Einige davon enthielten weder seine Ansicht, noch habe er sie gelehrt, die ihm angehörigen aber betreffend, möge man ihn erst eines Besseren belehren. Als ihn Sigismund nochmals an die Rechte des Concils gegen ihn erinnerte, antwortete er: „ich will keinen Irrthum behaupten, sondern mich demüthig der Entscheidung des Concils unterwerfen. Aber ohne Gott und mein Gewissen zu beleidigen, kann ich mich nicht zu Irrthümern bekennen, die mir nie in den Sinn gekommen sind. Möge man mir nur gestatten, mich über gewisse mir vorgeworfene Punkte bezüglich des Papstes und der Häupter und Glieder der Kirche näher auszusprechen, da hier meine Worte nicht meinem Sinne gemäss gedeutet sind“ [1]). Darauf jedoch ging man leider nicht ein; Palez, Naso und andere Böhmen erhoben neue Anklagen, und Ersterer versicherte, nicht aus persönlichem Hasse, sondern um seinem Doctoreide zu genügen, gegen Hus aufgetreten zu sein [2]). Hus war zuletzt durch die geistigen Anstrengungen und weil er die Nacht zuvor in Kopf- und Zahnschmerzen schlaflos zugebracht, vor Erschöpfung bleich geworden; eben sollte er abgeführt werden, da trat Johann v. Chlum zu ihm, reichte ihm Angesichts der ganzen Versammlung die Hand und sprach einige aufrichtende Worte zu dem Schwergebeugten. „Wie wohl that es mir, schreibt Hus [3]), dass Chlum sich nicht geschämt, mir elenden, verworfenen, gefesselten, von Allen verwünschten Ketzer die Hand zu reichen!“ Nach der Entfernung von Hus äusserte Sigismund, ihm scheine die Anschuldigung (crimina) gegen Hus so schwer, dass, wenn er nicht widerrufe, er nach seiner Meinung den Feuertod verdiene; widerrufe er, dann sei ihm die Befugniss zu lehren und zu predigen zu nehmen; die verworfenen Artikel solle man nach Böhmen und Polen senden und

---

[1]) Höfler I, 275. „detur mihi audientia ad tantum, quod possim meam intentionem declarare in certis punctis et articulis mihi objectis, et specialiter de papa, capitibus et membris Ecclesiae in quibus mecum aequivocant qui meam intentionem concipiunt. Quia ego concedo et dico, quod papa, episcopi, praelati si sint praesciti et in peccatis mortalibus non sunt vere tales quoad merita nec digne coram Deo pro tunc, sunt tamen quoad officia tales papae e. r. cum sint indigni ministri sacramentorum ....“ — [2]) Hus Opp. I, 25. — [3]) Ibid. f. 68[b].

die Behauptung derselben bei Strafe verbieten; die Bischöfe sollen sich die Ausreutung der Häresie angelegen sein lassen und endlich soll gegen den in Constanz anwesenden Anhänger des Hus (Hieronymus) eingeschritten werden [1]). Von der Hardt theilt einen diesem Vorschlage entsprechenden Beschluss (wohl nur ein Entwurf) des Concils mit [2]), vermöge dessen Hus im Falle des Widerrufes als ein der Kirche Gottes „verderblicher, Aergerniss gebender, Aufruhr stiftender Mensch" aller seiner Aemter enthoben, degradirt und einigen italienischen Bischöfen zu ewiger Einschliessung in einem Kerker (immurandum et includendum in carcerem — ibique perpetuo remanere) übergeben werden soll. Werfen wir während dessen noch einen Blick auf Hus im Kerker.

Hus, im Ganzen ein leicht erregbares, und der Theilnahme Anderer sehr bedürftiges Gemüth, bittet wiederholt die in Constanz anwesenden böhmischen Herren, ihn nicht zu verlassen „sie sind die ihm von Gott in seinen grossen Versuchungen gesandten Engel" [3]). Durch sie wurde er auch in seinen leiblichen Bedrängnissen unterstützt, denn er war im Kerker häufig von Kopf- und Zahnschmerzen, Blutbrechen und Steinleiden heimgesucht [4]); sie gewährten ihm auch die nöthigen Gelder, deren er theils zu seinem Unterhalte, theils für seinen Process bedurfte, wiewohl er bei seinen Gegnern für reich galt [5]); er bittet, durch die schweren Auslagen sich nicht ermüden zu lassen, führe ihn Gott aus dem Kerker, dann werde er machen, dass sie dieselben nicht bereuen; „dein Lohn, schreibt er an Mladenowitz, möge Gott sein, denn ich kann dir nicht vergelten; lebte ich in Prag, dann würde ich mit dir wie mit einem Bruder theilen; durch Gottes Gnade ist dieses nicht unmöglich, doch will ich nur was Gott will" [6]). Diese Hoffnung der Befreiung leuchtet bei jeder Verzögerung seines Processes oder irgend einer günstigen Wendung in ihm auf, im scharfen Gegensatze zu seinem früher so oft geäusserten Verlangen nach dem Martyrium, doch ist sie in christlicher Ergebung gehalten. „Noch könnte Gott mich Elenden, wenn es zu seiner Verherrlichung, zum Besten der Gläubigen und meinem eigenen Wohle diente, für dieses Mal von Kerker und Tod befreien, denn seine Macht ist nicht abgekürzt; aber sein Wille geschehe und werde an mir erfüllt zu seiner Ehre und zur Vergebung meiner Sünden" [7]). Die Leiden und Kämpfe des Geistes und Leibes regten ihn derart auf, dass er in Träumen alles ihn und seine Freunde Betreffende vorauszusehen glaubt, selbst die Flucht des Papstes; bisweilen ängstigen ihn im Traume Schlangen, die auch an den Schwänzen Köpfe hatten, „aber keine konnte mich beissen". Auch in die Bethlehemskapelle führen ihn seine Träume; er sieht, wie

---

[1]) Hus Opp. I, 25[b]. — [2]) T. IV, P. VI, p. 32. — [3]) Opp. I, f. 69[b]. — [4]) Ibid. f. 69[b], 73[b], 74[b] u. A. — [5]) Ibid. 72[b]. Noch Cochlaeus l. c. lib. II, p. 85 lässt einen gegen die Hussiten auftretenden Böhmen erzählen: „Hus vester de officio praedicationis certum et stabilem censum laicorum XX sexagenas grossas annuae pensae habuit in sua cathedrali Bethlehem. Dona autem et majora testamenta et oblationes usque ad abundantiam diebus suis quae et quanta habuerit, quis dinumerabit? — [6]) Ibid. 56[b]. — [7]) f. 68.

man dort das Bild Christi vertilgen wollte, wie es aber noch schöner hergestellt wurde, worauf er heiter erwacht [1]). „Das schreibe ich nicht, als hielte ich mich für einen Propheten, sondern damit ihr sehet, welche Versuchungen ich an Leib und Seele habe“ [2]). In diesen Versuchungen fand er nur im Gebete und im Lesen der hl. Schrift Trost.

„Jetzt lerne er erst die Psalmen, das Leiden Christi und der Martyrer verstehen“ [3]). „Leicht sei es wohl, den Spruch erklären: selig seid ihr, wenn sie euch hassen und verfolgen — aber schwer dieses Verständniss im Leben bewähren“ [4]). Bisweilen, in leidensfreien Stunden dichtete er Lieder [5]), oder verfasste jene herrlichen, kurzen, populären Abhandlungen von den göttlichen Geboten, dem Gebete des Herrn, der Todsünde, Ehe, Liebe Gottes [6]). In der letzten Zeit jedoch liess sein Process und die bittere Stimmung, welche das Verhalten Sigismunds uud seiner Gegner in ihm erzeugte, kaum noch Muse für Schreiben an die Freunde in Böhmen [7]). Erst seit der Mittheilung, die ihm Chlum über die Aeusserungen Sigismunds macht, lässt er jede weitere Hoffnung auf ihn fallen und bittet die Freunde, den Fürsten nicht zu vertrauen, denn bei ihnen sei kein Heil zu finden [8]). Er meinte, wenn Sigismund, der ihn verdammt habe noch ehe er ihn gehört, wenigstens gethan hätte wie Pilatus, der nach Anhören der Klagen gesprochen: ich finde keine Schuld! oder wenigstens gesagt hätte: „Ich habe ihm einen Geleitsbrief gegeben, will er sich dem Concil nicht unterwerfen, so sende ich ihn mit eurem Urtheile an den König von Böhmen, dass er mit seinen Clerus ihn richte“ [9]). Als wenn nicht gerade auf Klage des böhmischen Clerus bei der Synode als höchster kirchlicher Behörde das Verfahren gegen Hus eingeleitet worden wäre! Hus sieht den Grund der Haltung Sigismunds in seiner Furcht und seinem Ehrgeize zugleich, die ihn zum Bunde mit der Synode und zum Abfalle von der Wahrheit Christi geführt hätten [10]). Dieses führt uns auf seine Stimmung gegen die Synode selbst. Hatte er sie schon früher „erfüllt mit Stolz, Habsucht und sonstigen Gräueln“ [11]) gefunden, so dass „wenn Gott der Herr dem Concile zurufen wollte, wer von euch sich frei weiss von jeder simonistischen Sünde, der verurtheile den Priester Johannes — da glaub' ich lief einer um den Andern davon“ [12]), so schärfte das Verfahren der Synode in seiner Angelegenheit, namentlich dass es auch die nicht treu aus seinen Schriften gezogenen Stellen gelten lasse, seine Stimmung und er schrieb an Freunde: „er sei nun vollkommen belehrt, dass das Concil nicht in allen seinen Acten und Beschlüssen von dem wahrhaften Richter Jesus Christus Bestättigung erhalten werde; selig darum wer das

---

[1]) Opp. I, f. 71. — [2]) f. 68. — [3]) f. 73. — [4]) f. 67. — [5]) f. 70[b], 73. Auch Hieronymus von Prag und Jacob von Meissen folgten ihm als religiöse Liederdichter. Cf. Fallersleben, Geschichte des deutschen Kirchenliedes p. 160. — [6]) Sämmtlich Opp. I, 30 — 40. — [7]) Ueber den Briefverkehr durch Begünstigung der Gefängnisswärter sieh Magister Laurentius de Brezina de gestis — regni Bohemiae, bei Höfler I, 327. — [8]) Hus Opp. I, f. 74[b]. — [9]) f. 68. — [10]) f. 74[b]. — [11]) f. 60. — [12]) Mikowec Briefe des Johannes Hus, Leipzig 1849. Brief VI, p. 19.

Gesetz Christi erkenne und befolge und zurückweise den Hochmuth, die Habsucht und Heuchelei des Antichrists und seiner Diener“ [1]). „Könntet ihr doch, schreibt er am 26. Juni, dieses Concil sehen, das sich das heiligste und ein unfehlbares nennt, ihr würdet gewiss ein grosses Scheusal erblicken. Ich habe häufig Deutsche sagen hören, dass ihre Stadt Constanz in 30 Jahren der Sünden nicht los wird, welche das Concil in ihren Mauern verübt hat...“ „Da dieses Concil, welches mehr Böses als Gutes gestifet hat, in solcher Unordnung von statten ging, so lasset euch durch dessen Erhöhung nicht schrecken; denn ich hoffe zu Gott, dass ihm dieselbe doch nicht wohl bekommen wird. Sie werden nach dem Concile auseinander flattern wie Schmetterlinge und ihre „Beschlüsse werden sein, wie Spinnengewebe“ [2]). „Noch hält Gott, schreibt er drei Tage später, den Johannes Hus aufrecht gegen die stolze, habsüchtige, gottlose Versammlung, in der, Gott weiss es, dass ich nicht lüge, wenige sind, die seinen Geboten gehorchen“ [3]). Eine durch derartiges sittliches Aburtheilen sich nährende Stimmung liess nicht an Nachgiebigkeit denken, wiewohl es an Versuchen dazu nicht fehlte. Ein uns Unbekannter legte ihm eine — nach seinem Dafürhalten — sehr milde Unterwerfungsformel vor [4]), die dem Concile genügen würde. Jedoch Hus lehnte sie ab; „da müsse er Wahrheiten verdammen, welche (und weil sie) seine Gegner Aergerniss gebend nennen, meineidig werden, da er sich zu Irrthümern bekennen solle, die er nicht vorgetragen, und dem Volke Aergerniss geben, das in seinen Predigten das Gegentheil von ihm gehört. Wenn Eleazar, um Aergerniss zu vermeiden, nicht lügenhaft habe sagen wollen, er habe von dem verbotenen Fleische gegessen, wie könne er, ein, wenngleich unwürdiger, Priester des neuen Bundes aus Furcht vor schnell vergehender Strafe so schwer sündigen? lieber sterben, als, um dieser Strafe zu entgehen, in Gottes Hände fallen und in ewige Schmach. Weil er an Christus den gerechtesten Richter appellirt, wolle er es bei seinem Urtheile belassen, wissend, dass er nicht nach falschen Zeugnissen und irrthumsfähigen Concilien, sondern nach Wahrheit und Verdienst richten werde.“ Der Unbekannte bemerkte ihm zwar, durch Sichfügen werde nicht er die Wahrheit verdammen oder meineidig werden, sondern jene, welche diesen Widerruf von ihm fordern, wohl aber werde damit der Vorwurf der Häresie, der Verstockung fallen — aber Hus war in dieser Sache ausser seiner Ueberzeugung noch durch ein äusseres Motiv bestimmt. „Wenn ihr, schreibt er den Pragern, die er, wahrscheinlich wegen des Erlasses der Synode über die Communion unter beiden Gestalten, vor Abschwören warnt [5]), abschwören würdet, wie sie es in ihrem Schreiben verlangen, so würdet ihr entweder euern

---

[1]) Hus Opp. I, 63[b]. — [2]) Mikowec l. c. Brief VII, p. 22—23. — [3]) Opp. I, f. 65. — [4]) Ibid. f. 70. Jedoch heisst es auch hier: „submitto me humiliter misericordi ordinationi, definitioni, correctioni s. Concilii ad *abjurandum*, *revocandum*, retractandum, ad poenitentiam misericordem subeundam et ad faciendum omnia et singula quae dictum s. concilium pro salute mea duxerit misericorditer....“ — [4]) Mikowec l. c., Brief IV, p. 14. Im Lateinischen, Opp. I, f. 59, ist der Brief unvollständig.

wahren Glauben abschwören oder eine Ketzerei, einen Irrglauben, gerade als wenn ihr vor dem Abschwören Ketzer oder Irrgläubige gewesen wäret. Was hättet ihr davon? dass die Kinder und Freunde dessen, der abgeschworen, geschmäht werden könnten, dass sie einen Ketzer zum Vater oder Freunde gehabt. Ihr hättet davon, dass man Jedem von euch, der abgeschworen, mit Recht vorwerfen könnte, du bist ein Ketzer gewesen und hast abgeschworen und bist darum meiner nicht würdig. Ihr hättet davon, dass wenn ihr abschwört und die abgeschworene Wahrheit doch im Herzen behaltet, ihr euch eines Meineides schuldig machet." Diese Worte lassen uns als das äussere Motiv für Ablehnung jedes Widerrufes die Rücksicht auf seine und seiner Freunde, ja ganz Böhmens, Ehre erkennen. Wie er nach Constanz gegangen war, um von Land und Volk die Schmach der Häresie durch Darlegung seiner „der Schrift gemässen" Lehre zu nehmen, so will er den Böhmen auch das beschämende Gefühl ersparen, das an seinen Widerruf sich knüpfen würde, einem in Ketzerei Befangenen geglaubt und angehangen zu haben. Daher bis zum letzten Augenblicke die Versicherung seiner Rechtgläubigkeit, daher die Bitte noch in seinem letzten Briefe an Johann von Chlum, die Königin von Böhmen zu beschwören, standhaft zu bleiben und sich nicht an ihm zu ärgern, als sei er ein Ketzer [1]); daher wiederholt er in seinem Schreiben an die Universität Prag, der er auch die nationale Seite seines Wirkens in Erinnerung zu bringen nicht unterlässt [2]), dass er keinen seiner Artikel widerrufen oder abgeschworen; die Synode habe zwar verlangt, dass er sie als falsch erkenne, aber das habe er verweigert, wenn man nicht das Irrige derselben aus der hl. Schrift nachweise. „Das Irrige der Artikel verwerfe auch ich und befehle es der Verbesserung unseres Herrn Jesu Christi, der meine reine Absicht kennt." Dieses solle auch die Universität thun „aber unbeschadet des Wahren, das in den Sätzen liege und das er vertreten habe". Dieses macht uns die Erfolglosigkeit der letzten Schritte, ihn für den Widerruf zu bestimmen, vollkommen erklärlich.

Am 5. Juli noch sandte Sigismund vier Bischöfe und die beiden Ritter Wenzel von Duba und Johann von Chlum an Hus, um seinen letzten Entschluss zu vernehmen. Hus betheuerte wie früher unter Thränen, „was er Irriges gegen das Gesetz (Gottes) und die Kirche geschrieben und gepredigt habe, das wolle er gerne widerrufen, man möge ihn nur erst aus der hl. Schrift eines solchen Irrthums überweisen" [3]). Am 6. Juli (XV. Sitzung) wurde Hus aus seinem Kerker in den Dom zu Constanz gebracht, wo bereits Vorkehrungen zur Publication des Urtheils und zur Degradation getroffen waren [4]). Der Bischof von Lodi hielt die Rede über das Textfragment Röm. 6, 6 „auf dass der Leib der Sünde zerstört werde" und sich an den im kaiserlichen Schmucke dasitzenden Sigismund wendend, rief er:

---

[1]) Opp. I, f. 65. — [2]) f. 63. „Nationem nostram praeclaram volebam congregare in unum." — [3]) Höfler I, 281. — [4]) Mansi XXVII, 727. V. d. Hardt IV, P. IV, p. 389 sqq.

„Dir, ruhmvoller Kaiser, war es vorbehalten zu vollenden, was so viele Könige, Fürsten, Prälaten nicht vermochten. Das Schisma beenden, der Kirche ihre Freiheit zurückgeben, Simonie beseitigen (?) und die Häresie vernichten, was kann besser und Gott wohlgefälliger sein? Dazu warst du vom Himmel ausersehen, ehe noch die Churfürsten dich gewählt. Dazu hat dir Gott kaiserliche Macht und Weisheit gegeben, dass du aufbauest und niederreissest, niederreissest Häresie und Irrthum, besonders diesen verhärteten Häretiker, durch dessen Bosheit ein Theil der Welt in Irrthum geführt wurde. Dieses ist deine Aufgabe, deren Lösung dir aus dem Munde der Kinder und Säuglinge ewiges Lob bereiten wird!“ Der ganze Process gegen Hus, mit den von ihm zwar als falsch zurückgewiesenen aber vermöge des canonischen Rechtsganges auf Grund der Zeugenaussagen beibehaltenen Klagen wurde nochmals verlesen, Versuche der Entgegnung auf einzelne Punkte von Seite Hus nicht gestattet; nach Ablesung der Sentenz, die seine Bücher zum Feuer verdammte, ihn selbst aber als „wahren und offenen Häretiker“ als „Verführer des Volkes“ der „hartnäckig und unverbesserlich weder in den Schooss der Kirche zurückkehren noch die von ihm öffentlich behaupteten Ketzereien verdammen will“ zur Deposition, Degradation und Ueberlieferung an den weltlichen Arm verurtheilte [1]), protestirte Hus gegen den Vorwurf der Hartnäckigkeit und selbst als die Degradationsceremonie begonnen hatte und ihn die Bischöfe zum Widerrufe mahnten, wandte er sich weinend an das Volk mit den Worten: „Die Bischöfe da wollen, dass ich abschwöre, aber ich fürchte mich das zu thun, damit ich nicht vor Gott zum Lügner werde und mein Gewissen und die göttliche Wahrheit verletze, denn ich habe jene durch falsche Zeugen gegen mich vorgebrachten Artikel niemals gelehrt und geprediget; auch desshalb, um nicht dem Volke, das mich gehört und anderen treuen Verkündern des göttlichen Wortes Aergerniss zu geben“ [2]). Nach vollzogener Degradation wurde Hus an Sigismund und durch diesen an den Pfalzgraten zur Vollziehung der Todesstrafe übergeben. Als er bereits an den Pfahl gebunden und das Holz rings um ihn her (usque ad mentum) aufgschichtet war, forderte ihn der Reichsmarschall nochmals zum Widerrufe auf. Zum letzten Male protestirte Hus gegen die Wahrheit der wider ihn erhobenen Anklagen, mit dem bedeutsamen Beisatze: „Die Hauptabsicht meiner Predigt und meines gesammten Wirkens war: die Menschen von der Sünde zurückzuführen. In der Wahrheit des Evangeliums, die ich nach den Erläuterungen der hl. Lehrer gepredigt und geschrieben habe, will ich gerne sterben“ [3]).

---

[1]) Mansi XXVII, 753. „S. Synodus Joannem Hus attento quod Ecclesia Dei non habeat ultra quid gerere valeat (quam) judicio saeculari relinquere, ipsum curiae saeculari relinquendum fore decernit.“ — [2]) Höfler l. c. I, 285. — [3]) Ibid. 288. „De principali intentione meae praedicationis et omnium aliorum actuum meorum vel scriptorum extitit, ut solum homines retrahere possim de peccatis. In ea vero evangelii veritate quam scripsi, docui et praedicavi ex dictis et expositionibus ss. doctorum hodie laetanter volo mori.“

In diesen Worten hat Hus im Angesichte des Todes gleichsam ein letztes Urtheil über sich selbst abgegeben. Er ist sich auf seinem Standpunkte der ihm zur Last gelegten Irrthümer nicht bewusst, wiewohl er durch Aeusserungen, die eine irrige Auffassung zuliessen, dazu Anlass gab [1]), und in seiner Anschauung von der Kirche und kirchlichen Gewalt, aller Unterscheidungen ungeachtet, in einem zerstörenden Widerspruche mit der kirchlichen Ordnung sich befand. Aber keine menschliche Ueberzeugung führt absolute Gewissheit mit sich, so dass gar kein Zweifel mehr möglich wäre, darum beruft sich Hus für seine gesammte Wirksamkeit auf das höchste und sicherste Zeugniss, das der Mensch bezüglich seines Wollens und Strebens in sich trägt, auf das Zeugniss seines Gewissens, als wolle er sagen: „sollte ich auch in meinem Lehren und Wirken mich unbewusst eines Irrthumes schuldig gemacht haben, meine Hauptabsicht war keine andere, als Bekehrung des Menschen zu Gott dem Evangelium gemäss.“ In diesem Zeugnisse findet er im letzten Augenblicke den Frieden und die Zuversicht vor Gott. Die subjective Rechtfertigung eines solchen Zeugnisses aber schliesst das Irrige und Verkehrte in der Wirksamkeit nicht aus. Fragen wir, worin dieses Irrige und Verkehrte seines gesammten Wirkens lag, welches ihm die Verurtheilung durch das Concil zuzog, so müssen wir bei der Einheit, in welcher Hus bezüglich der Grundwahrheiten des christlichen Glaubens mit der Kirche stand, auf seine Auffassung des Begriffes der Kirche und kirchlichen Gewalt zurückkommen.

Die Verweltlichung des kirchlichen Lebens, die, wie bemerkt, ihren treuen Ausdruck in dem Ueberwiegen der Rechtssatzung für alle kirchlichen Verhältnisse gefunden, hatte ihren Einfluss auch auf die Auffassung des Begriffes der Kirche geübt und ihr beinahe ausschliessend den Charakter eines Rechtsinstitutes gegeben. Es ist dieses zum Theile selbst bei Gerson der Fall [2]). Dieser veräusserlichenden Auffassung gegenüber erschien die im Anschlusse an Augustin gebotene Betrachtung der Kirche bei Wycliffe und nach ihm bei Hus: als Gemeinschaft der von Ewigkeit her zur Seligkeit Prädestinirten: als ein Versuch zur Vertiefung, Verinnerlichung dieses Begriffes, wie des gesammten kirchlichen Lebens überhaupt; denn die wahre Mitgliedschaft der Kirche war hier ganz dem Bereiche menschlicher Willkür und äusserer Satzung entrückt, und auf eine aller zeitlichen Entwicklung vorangehende und sich mit Nothwendigkeit vollziehende göttliche Bestimmung gegründet; der Prädestinirte,

---

[1]) So sagt er am 7. Juni bezüglich der Eucharistie, Höfler, l. c. I, 211. „Se non dixisse nec posuisse — quod post consecrationem hostiae in altari maneat panis materialis — verum quod Pragae archiepiscopus mandaverat, quod non nominetur ille terminus panis; contra hoc dixit se restitisse, dicens quod et Christus cp. XVI Joh. se undecies panem angelorum et dantem vitam mundo — nominavit. Ideo hoc evangelium noluit negare, sed de pane materiali nunquam se dixisse . . .“ Unter diesen Umständen war aber eine Missdeutung unvermeidlich. — [2]) Opp. III, 27. „Politia ecclesiastica est communitas secundum leges pure divinas obligantes vel consulentes aut monentes principaliter regulata. — Sub hac *politia juris* debet esse viator quilibet . . . .“

einmal in diesen ewigen Lebensverband mit Gott gesetzt, konnte, als wesentliches Glied dieses in Christus als dem Haupte lebendig geeinigten Organismus, dieser Gemeinschaft gar nicht verlustig gehen, selbst wenn er in Laster fiel, blieb er, wie Hus sagt, immer noch Gott angenehmer als der nicht Prädestinirte mit allen Tugenden, eben weil er von Gott als ein vom Falle Auferstehender, der andere aber als ein zuletzt aus der Bahn der Gerechtigkeit Fallender gewusst ist. Damit wird die Kirche nur zum Ausdrucke eines längst fertigen, abgeschlossenen Processes, verliert den Charakter eines sich geschichtlich entwickelnden, das in Christus erschienene Heil der Menschheit vermittelnden Organismus, und kann es überhaupt, bei der gänzlichen Unwissenheit der Einzelnen, ob sie prädestinirt, d. h. Glieder der Kirche sind, zu einer wahren Gemeinschaft gar nicht bringen. Die nothwendige Folge dieser Anschauung aber ist die Leugnung jeder selbständigen Gewalt der Kirche, es herrscht in ihr nur Gott in seinen Heiligen; wo daher immer ein Wirken der Kirche bezüglich des geistigen Lebens ihrer Glieder statt findet, da ist es nur ein Setzen oder eigentlich nur Verkünden des bereits erfolgten göttlichen Wirkens, und bedingt durch die lebendige Gemeinschaft des Ministers mit Gott und Christus, die in der sittlichen Nachfolge Christi und der Apostel sich kund giebt.

Bei Wycliffe ist diese Folgerung, wie bemerkt, unverkürzt durchgeführt, Hus dagegen, indem er die objective Wesenheit des Sacramentes bestehen lässt, hat damit auch der Kirche ein selbständiges Gebiet der Gewalt, ein kirchliches Amt im vollen Sinne des Wortes belassen, nur dass die Ausübung dieser Gewalt, wenn auch nicht in völliger Abhängigkeit, doch im wesentlichen Zusammenhange mit dem sittlichen, d. i. Christum repräsentirenden Charakter des Ministers stehend erscheint. Daher seine Umgestaltung aller geschichtlich-rechtlichen Begriffe in sittliche Anforderungen, in der auffallendsten Weise z. B. bei dem Begriffe des Primates [1]), daher seine Scheidung eines Clerus Christi und eines Clerus des Antichrists, der wahren und falschen Vicare Christi, seine Gegenüberstellung der inneren, auf dem Antriebe des hl. Geistes beruhenden und der äusseren, durch kirchliche Autorität bedingten Berechtigung zu kirchlichen Akten, daher endlich seine stete Rüge, dass Jene, die ganz verweltlicht und ohne Nachahmung Christi oder Erfüllung dessen, was er geboten und wozu er gerathen, leben, es wagen, sich Häupter und vorzügliche Glieder der Kirche zu nennen. Es ist klar, wenn auch in der Fassung des Begriffes der Kirche als Gesammtheit der Prä-

---

[1]) De Ecclesia I, f. 220. „Suppono quod papa significet illum *spiritualiter* episcopum qui gerit altissime et simillime vicem Christi, sicut fecit Petrus post ascensionem. Si autem vocetur papa quaecunque persona quam occidentalis ecclesia acceptat pro romano episcopo ad capitaliter decidendum causas Ecclesiae, ad praecipiendum fidelibus quicquid libuerit, *abusio est termini*, quia secundum hoc in casu oporteret concedere, quod laicus rudissimus et femella vel haereticus et Antichristus foret papa." Die Erklärung des „spiritualiter" ist wohl f. 170 „papa est immediatus vicarius Jesu Christi et supremus sacerdos hic in terris ratione officii, *si et in quantum immediatius immitatur* Dominum Jesum Christum . . . . "

destinirten gegenüber der vorherrschenden Auffassung der Kirche als „Rechtsinstitut“ eine Verinnerlichung und tiefere Erfassung des kirchlichen Lebens lag, so war doch damit zugleich eine Auflösung und Verflüchtigung der geschichtlich rechtlichen Grundlagen der Kirche verbunden, und an die Stelle der überwiegend geltend gemachten Rechtssatzung der Canonisten tritt zwar die Lebensbestimmung des Evangeliums, aber gleichfalls mit dem Charakter eines Zwangsgesetzes; wie daher Hus den Clerus durch den Zwang der Laien der Feuertaufe der Busse und Entbehrung unterwerfen will, so soll auch der Häretiker wenigstens zum äusseren Bekenntnisse gezwungen werden können. Ungeachtet also Hus selbst sich fortwährend auf das Recht des Gewissens beruft, nichts als wahr und recht gelten zu lassen, als was er aus Gottes Wort als solches erkennt, so wird doch eben dieses Recht des Gewissens, mit dem das Urtheil über sein gesammtes Leben und Wirken steht und fällt, bei ihm so wenig principiell anerkannt, als bei seinen Gegnern. Betrachten wir nur in dieser Beziehung die Grundsätze Gersons über Behandlung theologischer oder kirchlicher Gegensätze.

Der Hauptgrund alles Irrens liegt nach Gerson in einer Verkehrtheit oder ungeordneten Neigung des Willens [1]); der Irrthum ist ihm daher immer ein mehr oder weniger verschuldeter, denn „nach Augustin liegt es nicht in der Natur des ursprünglichen Menschen, das Wahre für das Falsche zu nehmen, vielmehr ist dieses Strafe des verdammten.“ Die Schuld des Irrens mag im Menschen als Einzelnen oder in seinem Zusammenhange mit dem Geschlechte liegen, der Irrthum bleibt nach dieser Anschauung immer Ausdruck eines Unnatürlichen, nicht sein sollenden. Speciell hebt Gerson nach Wilhelm v. Paris (Summa de vitiis et virtutibus) als Gründe des Irrthums folgende Momente hervor: Unwissenheit und Beschränktheit des menschlichen Geistes überhaupt, Glaubens- und Autoritätsscheue, Schwierigkeit des Erkenntnissobjectes, besonders dessen Transcendenz, Mangel an Eifer, die Gnade Gottes als das den Glauben Begründende und Erhaltende zu suchen [2]), Stolz, überhaupt jede Leidenschaft, welche die Seele auf das dem Glauben Entgegengesetzte hinführt, wie Furcht, Hass, Liebe. Die Irrthümer seiner Zeit namentlich bezeichnet Gerson als aus einem falschen Eifer für die Kirche hervorgegangen; die wahrgenommenen Gebrechen hätten das Urtheil derart verkehrt, dass man mit den Missbräuchen auch die Ordnung und die Organe der Kirche, an welche sich der Missbrauch geknüpft, verworfen habe [3]). Wird Irrthum sofort als Schuld

---

[1]) De Sensu litterali s. Scripturae. Opp. I, p. 5. „Omnium errantium primaria radix et principalis origo fuit et est inordinata affectio et voluntatis depravatio.“ — [2]) L. c. p. 6. „Negligenter quaerendi Dei adjutorium ad ea (invisibilia) credenda. Fides non est naturalis, imo est in electione divinae bonitatis et donum gratuitum. Si esset naturalis eadem esset apud omnes, nec esset tanta dissensio de ipsa quanta est, ideo a Deo petenda.“ — [3]) De consolatione Theologiae. I, 158. „Multos invenimus ex haereticis etiam hac tempestate, quos fefellit talis zelus tollendi scandala á domo Dei per hanc aut illam praedicationis viam. Hinc haereses contra Primatum rom. Ecclesiae, quod sine ea stat salus .... contra omnem generaliter praesidentiam,

betrachtet, eine Voraussetzung, die nur innerhalb gewisser Schranken durchführbar ist, so ist der Irrende damit auch der kirchlichen Zurechtweisung und Strafe unterworfen. Diese Stellung der Kirche und des Concils zu den Vertretern von Irrthümern hat Gerson auf der Synode zu Constanz wiederholt herausgehoben, bereits in dem Vortrage nach der Flucht Johanns XXIII., jedoch auf Rath der Freunde, hatte er diesen Abschnitt im Vortrage übergangen. Die Stelle lautet: „in England, Böhmen, Frankreich hätten die Irrlehrer die einzelnen Doctoren und Prälaten verachtet, darum sei es nothwendig, dass diese als lehrende Kirche vereint ihr Verwerfungsurtheil aussprechen, das keiner, der als Christ erscheinen will, wagen wird zu verachten, wenn er nicht, wie billig, sich den Flammentod zuziehen will.“ [1])

Eingehender spricht Gerson in der Rede nach der Abreise Sigismunds von Constanz nach Nizza über dieses Verhältniss [2]). „Das allgemeine Concil, sagt er, kann und muss in Sachen der Häresie ohne Ansehen der Person richten, denn der Irrthum bleibt, so lange die Vertheidiger desselben nicht gestraft und, wenn sie hartnäckig sind, vernichtet werden [3]); das Concil darf Irrthümer bezüglich des Glaubens und der Sitten verdammen, auch ohne vorausgegangenen Prozess gegen die Vertheidiger derselben, ja es kann Sätze verdammen, die nach der Auslegung oder dem logischen Zusammenhange auch einen wahren Sinn haben, wie dieses bei vielen Artikeln Wycliffe's und Hus' der Fall war [4]). Denn das Concil hat darauf Rücksicht genommen, dass nach Hilarius der Sinn einzelner Stellen aus der Tendenz des Schriftstellers zu bestimmen ist [5]) und die Theologie, welche ihre eigene Logik und ihre eigenen Grundsätze über Litteralsinn besitzt, nach einer bestimmten Regel sich auszudrücken hat. Auf diesem Wege hat sich auch die Universität Paris von Irrthum frei erhalten, indem sie ihre Lehrer verpflichtete, nach der Regel des Glaubens zu sprechen. Das Concil darf und kann daher auch viele Sätze verdammen, die aus den blosen Worten der hl. Schrift, ohne Beiziehung der Auslegung der Doctoren und der kirchlichen Praxis nicht widerlegt werden können [6]), wie dieses bei

---

quod nullus praescitus, nullus existens in peccato mortali dominatur, neque praelatus est nec sacerdos, quoniam in caritatis radice fundatur (ut dicunt) titulus praesidentiae.“ — [1]) Opp. II, 207. „Necesse est per splendidissimam et inobfuscabilem hujus s. Concilii lucem provida celeritate de remediis institui, ut qui spreverunt praelatos et doctores divisim positos tanquam lucernas in domo Dei, revereantur eos, conspiciant et obediant dum in unam hanc Ecclesiae domum collecti dabunt autoritatis suae robur et pondus, ibunt in splendore fulgurentis hastae reprobationis judicialis, *qualem nemo, qui christianus videri vult, audebit contemnere. Esto contemnat, ipse tamen de contemptu suo fulgurationem concremationemque subibit, ut justum est.*“ — [2]) Opp. II, 272. — [3]) „Hoc est prosperum et efficax iter ad extirpationem errorum, dum nullis parcitur, sed constanter proceditur ad emendationem vel si corrigi noluerint ad *punitionem et exterminationem errantium.*“ — [4]) „Concilium generale potest damnare propositiones multas cum suis auctoribus, licet habere glossas aliquas vel expositiones vel sensus logicales veros possint.“ — [5]) „Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendl.“ — [6]) L. c. 278. „Concilium generale debet damnare propositiones multas quamvis non possent ex solo et nudo textu expresso s. scripturae patenter reprobari, seclusis expositionibus Doctorum vel usu celebri Ecclesiae . . . .“

vielen Sätzen von Wycliffe und Hus und selbst bezüglich des Sacramentsgenusses unter beiden Gestalten stattfand."

Durch diesen Grundsatz ist die Berufung von Hus auf die hl. Schrift, oder die Forderung, nichts als göttliche Wahrheit anzuerkennen, was er nicht in der Schrift bezeugt fände, zurückgewiesen; aber nicht nur dieses, auch die Berufung auf das sich keines Irrthums bewusste Gewissen, findet bei Gerson keine Berechtigung. In einem Tractate [1]), den er zu einer Zeit zu Constanz vollendete (29. October 1415), wo der Widerruf des Hieronymus v. Prag, den dieser in der XIX. Sitzung (23. September) geleistet, von vielen Gliedern verdächtiget wurde, und, wie der Erfolg zeigte, nicht ohne Grund, hat er seine Gesinnungen darüber ausgesprochen. „Eine allgemeine Betheuerung des Glaubens, sagt Gerson, wie ein bedingter Widerruf, schliesst an sich nicht ein, dass der Betheuernde in irgend einem Punkte des Glaubens sich im Irrthume befinde, lässt aber doch die Möglichkeit dafür offen. Daher ist sie zur Rechtfertigung (ad purgandum) eines hartnäckig Irrenden ungenügend; denn durch solche Betheuerung oder solchen bedingten Widerruf wird nicht sofort das gegebene Aergerniss gehoben und der Verstand zum Gehorsame des Glaubens gebracht, daher verlangen die Canones ein schriftliches Bekenntniss des Glaubens und Abschwörung des Irrthums. Wenn man aber entgegnet, dass einer Häretiker sein kann, ohne es zu wissen, dass er sohin bei dem Widerrufe sich einer Unwahrheit gegen sein Gewissen schuldig machen würde, so ist zu bemerken, dass, sobald es sich um Hartnäckigkeit handelt, er verpflichtet ist, sein Gewissen abzulegen [2]). Die blose Betheurung „ich würde dieses glauben und bekennen, wenn mir die Wahrheit desselben einleuchtete" entschuldigt weder vor Gott noch vor den Menschen; denn auch Häretiker, indem sie für Behauptung ihrer Irrthümer sterben, halten sich für katholisch; sie haben einen Eifer, aber keinen erleuchteten, weil sie ihr sophistisches Wissen der Wissenschaft Gottes, der hl. Schrift, derart vorziehen, dass sie sich ihr nicht unterwerfen wollen, wiewohl sie sich dessen nicht bewusst sind; aber das rechtfertiget sie nicht, denn die Ungerechtigkeit belügt sich selbst. Durch eine solche allgemeine Glaubensbetheuerung oder einen Widerruf kann einer vor den Menschen gerechtfertiget erscheinen, ohne es vor Gott zu sein, und umgekehrt, so dass ein wahrhaft Gläubiger in Fällen diesen seinen Glauben äusserlich nicht beweisen kann, wenn Umstände und Zeugenaussagen gegen ihn sind, und ein innerlicher Häretiker auf menschliche Zeugnisse hin als katholisch betrachtet wird." [3]) Also auch eine Berufung auf das Gewissen erkennt Gerson nicht an; denn er stellt sich hier ganz

---

[1]) Tractatus de potestate circa materias fidei. Opp. I, 28 sqq. — [2]) L. c. p. 30. „Opponitur — de nescienter haeretico, qui mentiretur contra conscientiam si revocaret. Responsio plana est: quia tenetur conscientiam deponere ex quo supponitur quod pertinax est . . ." — [3]) p. 32. „Quo fit ut vere credens interius et explicite quandoque non possit hoc ostendere contra testes et signa: aliquando autem fit e contra, ut qui veraciter est haereticus in corde, ille humano testimonio per allegationem ignorantiae et aliter catholicus censeatur et absolvatur."

auf den Standpunkt des canonischen Rechtes und betrachtet hiernach den Glauben zunächst als äussere Uebereinstimmung mit dem kirchlich geltenden Bekenntnisse, über deren Vorhandensein oder Mangel eben auch aus äusseren Momenten (signa, testes) entschieden wird. Indem nun von diesem Standpunkte aus die Möglichkeit zugegeben wird, dass auch ein gläubiger Katholik, blos weil er seine Orthodoxie dem wider ihn zeugenden Scheine gegenüber nicht zu erhärten vermag, als Häretiker verurtheilt werden kann [1]), erhält der Glaube als Bekenntniss eine ganz äusserliche Stellung [2]) und wird durch diese Uebertragung aus der Sphäre des Religiössittlichen in das Gebiet des Rechtes und Zwanges in der Bedeutung, die ihm als Grundlage des gesammten inneren Lebens und als Weltüberwindende Kraft zukömmt, ganz verkannt.

Die Stellung Gersons gegen die Anschauungen von Wycliffe und Hus, für deren Verwerfung er, wie er selbst sagt, so sehr als nur irgend einer wirkte [3]), ist damit klar geworden, und nur die Tendenz, Gerson als Repräsentanten des katholischen Liberalismus, als „incarnirten Fortschritt“ dem französischen Clerus vorzuführen, konnte diese Stellung Angesichts seiner Schriften leugnen [4]). Zwar findet sich bei Gerson eine Stelle, die gerade das in Hus verdammte Princip der Subjectivität zu legitimiren scheint. In seiner Schrift: „von der Prüfung der Lehren“ [5]) nennt er als berechtiget zu solcher Prüfung ausser dem allgemeinen Concile, dem Papste, den Bischöfen, den Mitgliedern der theologischen Fakultäten auch jeden in der heil. Schrift ausreichend Gebildeten, natürlich nur mit blos doctrineller Geltung. „Und zwar, fährt er fort, könnte Einer, der keinerlei Autorität besässe, eine so ausgezeichnete Kenntniss der Schrift besitzen, dass seiner doctrinellen Erörterung mehr zu glauben wäre, als der Erklärung des Papstes, wie ja überhaupt dem Evangelium mehr geglaubt werden muss als dem Papste. Wenn ein solcher nun eine Wahrheit als im Evangelium enthalten ausspricht, die der Papst nicht wüsste oder bezüglich deren er im Irrthum wäre, so wäre sein Urtheil vorzuziehen, und befände sich ein solcher auf einem allgemeinen Concile, dessen Majorität sich zu einer dem Evangelium ent-

---

[1]) Auch in seinen sonstigen Schriften ausgesprochen, z. B. de Simonia, II, 649. „Punitur aliquis tanquam haereticus praesumtione juris positivi vel operis qui veraciter est catholicus.“ — [2]) Opp. II, 306. „Apud judicium Ecclesia ubi circa ea quae facti sunt fallere potest et falli, simile est judicium de his quae non apparent et quae non sunt.“ — [3]) Dialogus apologeticus II, 387. — [4]) Labitte, l. c. p. 139, N. 1. „Crevier dans son histoire de l'Université (T. III, p. 434) affirme légèrment et sans autorité, que Gerson vota la mort de Jean Hus; quoique le chancelier ait infirmé les propositions de cet heretique, rièn ne dit, qu'on puisse lui reprocher une pareille tache. La conversion par le feu et le sang n'entroit pas dans ses doctrines!“ — p. 145. „Gerson c'est le progrès incarné, le progrès par la foi!“ Sonderbarer Weise findet sich bei Arnold, historia et descriptio Theologiae mysticae p. 315 (Francfurt 1702) die Notiz aus Trithemius (de Script. Eccles. p. 125), „Gerson habe dem Urtheile des Concils gegen Hus widersprochen und sei desshalb seiner Kanzlerstelle und seines Vermögens beraubt worden.“ Bei Trithemius findet sich nicht die leiseste Andeutung darüber. Arnold denkt vielleicht an die Schritte Gersons gegen die Sätze Jean Petits. — [5]) De examinatione doctrinarum. Opp. I, 7 sqq.

gegenlaufenden Behauptung hinneigte, so müsste er sich nach dem Beispiele des hl. Hilarius widersetzen. Denn wenn man auch im Beginne der Kirche der Autorität der Kirche mehr glauben musste, als irgend einem Evangelium, bevor es von der Kirche recipirt und anerkannt war, so ist doch nach der Anerkennung der vier Evangelien durch die Kirche dem Evangelium mehr zu glauben als irgend einer anderen menschlichen Autorität, ausgenommen die Autorität der gesammten Kirche, welche die Autorität Gottes und des Evangeliums in sich schliesst, und im Glauben nie irren kann.“ [1]) Wenn also der Fall zugegeben wird, dass die Schrifterkenntniss eines Einzelnen der Schrifterklärung des Papstes vorzuziehen, ja dieser Einzelne berechtiget ist, mit seiner besseren Erkenntniss der Majorität eines allgemeinen Concils entgegen zu treten, ist dieser Fall nicht in Hus und seiner Haltung gegenüber dem Concile von Constanz in Wirklichkeit getreten und Gerson durch diese Annahme nicht in vollem Widerspruch mit seinem Verhalten gegen Hus? Nein. Denn einmal ist in dem Schlusssatze die Autorität der gesammten Kirche, als die Autorität Gottes und des Evangeliums in sich schliessende und darum unfehlbare und höchste festgehalten und der Einzelne durch den Text nicht berechtiget, seine Schrifterkenntniss der Entscheidung eines allgemeinen Concils, sondern nur der sich der entgegengesetzten Auffassung der Schrift hinneigenden Majorität der Synode gegenüber zu stellen, was bei Hus nicht der Fall war, da hier die von der ganzen Synode erfolgte Entscheidung über die Sätze Wycliffe's, an welche sich jene von Hus zum Theile lehnten, bereits vorlag; dann soll, wie die ganze Abhandlung „von der Prüfung der Lehren“ nur eine Rechtfertigung des Verfahrens zu Paris gegen die Sätze Jean Petit's, so der gegebene Fall in specie Gersons Verhalten in dieser Sache auf der Synode zu Constanz begründen und vertheidigen. Es ist diese Manier, persönliche Angelegenheiten und Verhältnisse in allgemeine Fragen einzukleiden, bei Gerson eine stehende. Von einem Zugeständnisse an das Princip der Subjectivität ist da nicht die Rede. Wir haben aber noch in einer anderen Angelegenheit diese Stellung Gersons zu den kirchlichen Gegensätzen zu beleuchten.

---

[1]) L. c. p. 11. „Staret quod aliquis simplex non autorisatus esset tam excellenter in s. litteris eruditus, quod plus esset credendum in casu doctrinali suae assertioni quam papae declarationi; constat enim plus esse credendum evangelio quam papae: si dicat igitur talis eruditus veritatem aliquam in evangelio contineri, ubi et papa nesciret vel ultro erraret, patet cujus praeferendum sit judicium. — Talis eruditus deberet in casu si et dum celebraretur concilium generale, cui et ipse praesens esset, illi se opponere, si sentiret majorem partem ad oppositum evangelii malitia vel ignorantia declinare. — Unde quamvis ab initio militantis Ecclesiae (quae componebatur ex apostolis et immediatis successoribus noviter et certitudinaliter a Christo doctis de multis quae non sunt scripta) plus esset credendum auctoritati talis ecclesiae quam evangelio cuicunque priusquam esset ab ea receptum, vel autorisatum: nihilominus post approbationem et autorisationem IV evangeliorum per dictam ecclesiam plus esset credendum evangelio quam alteri cuicunque humanae auctoritati, non dicitur quam totius ecclesiae, quoniam illa est auctoritas Dei et evangelii nec potest errare in fide, lege stante.“

Bald nach der Abreise von Hus aus Böhmen war in Prag eine Frage in Anregung gebracht worden, die fortan das Losungswort der Hussitischen Bewegung wurde. Durch Matthias von Janow war bereits der tägliche Genuss des Abendmahls, mit Berufung auf die Sitte der alten Christen, täglich den Leib und das Blut Christi zu geniessen, empfohlen worden. Jetzt trat der Pfarrer an der Michaelskirche, Jacob von Meissen, mit der Behauptung auf, der Anordnung Christi zufolge sei der Genuss des Sacramentes unter beiden Gestalten unerlässlich. Ob Jacob von Meissen blos durch Janows Schriften oder auch einigen Mittheilungen zufolge, durch den Waldenser Peter von Dresden dazu bestimmt wurde [1]), ist nicht von Belang; Thatsache ist, dass das Concil von Constanz, keinen Urheber dieser Ansicht kennt [2]), so dass vielleicht Jacob von Meissen weder der einzige noch der erste war, der damit auftrat. Unter den Freunden von Hus bildete sich darüber ein Zerwürfniss. Er wurde um sein Urtheil angegangen und sprach sich für die Zulässigkeit des Sacramentsgenusses unter beiden Gestalten aus, da Christus sicher nicht ohne Grund das Sacrament unter beiden Gestalten eingesetzt habe und die gläubige Seele sowohl im Genusse des Fleisches als des Blutes eine eigene Anregung erhalte [3]). Am 31. Mai 1415 wiederholt er diese Zulässigkeit der Schrift gemäss und räth, um die Erlaubniss der Kirche dafür nachzusuchen [4]). Allein der Eindruck, den das Verfahren seiner Gegner in dem öffentlichen Verhöre auf ihn gemacht, hatte seine Stimmung gegen die Synode geschärft, und als diese in der XIII. Sitzung (15. Juni) den Sacramentsgenuss unter beiden Gestalten mit der Erklärung verwarf: „Christus habe zwar das Sacrament unter beiden Gestalten eingesetzt, aber um Gefahr und Aergerniss zu beseitigen, habe die Kirche aus Gründen den Brauch eingeführt, dass Nichtpriester es nur unter Brodsgestalt empfangen sollten, da Christus in jeder Gestalt vollkommen gegenwärtig sei, beharrlich dawider Sprechende oder Handelnde seien als Häretiker zu betrachten, und wenn sie den kirchlichen Censuren sich nicht fügen, durch den weltlichen Arm zu zwingen“ [5]), schrieb jetzt Hus nach Prag an den Prediger der Bethlehemskapelle, seinen Schüler Haulik [6]): „Widersetze dich nicht länger dem Kelche des Herrn, der durch ihn und seine Apostel angeordnet ist; denn keine Stelle der hl. Schrift ist ihm entgegen, sondern blos eine durch Nach-

---

[1]) Z. B. nach dem Breslauer Codex der Chronik des Laurentius de Brezina, Höfler l. c. I, 324, während in dem von Höfler edirten Codex diese Stelle fehlt. — [2]) Gers. Opp. V, 479 sagt der Bischof von Arras: „Nullus in speciali extitit diffamatus de illa communicatione (sub utraque), sed tantummodo in generali, saltem quod constiterit s. Concilio.“ — [3]) De sanguine Christ. Opp. I, f. 43 sqq. — [4]) Von der Hardt, T. IV, P. III, p. 291: „Si fieri potest, attentetis ut saltem permittatur per bullam illis dari, qui ex devotione postulaverint circumstantiis adhibitis.“ Eine solche Erlaubniss hatte z. B. Clemens VI. 1345 dem französischen Dauphin verliehen, Martene collect. I, 1456. „Et cum s. communio tibi ministrabitur possit etiam poculum sanguinis, constitutionibus, statutis, consuetudinibus et observantiis quibuscunque contrariis nequaquam obstantibus ministrari tibi quamdiu vixeris . . . .“ — [5]) Mansi XXVII, 727. 28. — [6]) Opp. I, f. 62[b].

lässigkeit entstandene Gewohnheit. Wir haben uns aber nicht nach Gewohnheiten, sondern nach Christus, dem Vorbilde und der Wahrheit, zu richten. Das Concil hat dieser Gewohnheit wegen den Genuss des Kelches verworfen; sieh die Bosheit, Christi Anordnung als Irrthum zu verwerfen! Dem müsse man sich widersetzen." Der Widerstand gab sich zuerst durch Schriften kund, denen die Theologen des Concils Widerlegungen, sowie Rechtfertigungen des Concilsbeschlusses entgegenstellten. Jacob von Meissen stützte sich in seinem Tractate für den Genuss unter beiden Gestalten auf die hl. Schrift und die Praxis der alten Kirche, wie sie einzelnen Stellen der Väter des III — V. Jahrhunderts zu Grunde lag, die selbst in das Gratianische Decret aufgenommen waren [1]).

Die Gegenschriften suchten namentlich den Anhaltspunkt, den Joh. VI, 54: „Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht esset und sein Blut nicht trinket, werdet ihr das Leben nicht in euch haben", den Hussiten darbot, durch Erklärung der Stelle von dem geistigen Genusse Christi zu entkräften [2]), bisweilen in einer Weise, welche die Nichtnothwendigkeit des sacramentalen Genusses zum Heile sehr klar durchblicken liess [3]). Charakteristisch für die Polemik jener Zeit ist die Streitschrift des Professor Broda aus Prag, eines Hauptgegners von Hus, gegen Jacob von Meissen. Bezüglich der Berufung auf das kirchliche Alterthum behauptete er, Einige hätten allerdings aus Einfalt die Eucharistie unter beiden Gestalten ausgetheilt, wie Cyprian und Donatus, Andere aus Bosheit, wie Pelagius und Nestorius [4]). Die Stelle I. Cor. XI, 28 erklärte er so:

---

[1]) Die hieher gehörigen Tractate bei Von der Hardt T. II, P. XIV — XXIII. p. 338 — 933. — [2]) Auch Jacob von Meissen in seinen Vindiciae contra Andream Broda (Von der Hardt l. c. p. 426) gab diesen geistigen Genuss Christi zu, aber nur vollendete Christen seien dessen fähig, nicht das Volk, das des sacramentalen Genusses nicht entbehren könne. „Tales viri et Sancti heroici manducant corpus Christi spiritualiter et realiter secundum substantiam et bibunt sanguinem ejus interdum sine manducatione et bibitione sacramentali, modo perfectiori, ad modum angelorum in spiritu, non autem in aenigmate sacramentali...." — [3]) So in dem „Tractatus magistri Petri de Pulka in theologia professoris eximii in materia Hussitarum", MSS. der Münchner Staatsbibliothek Cod. lat. 5835, fol. 1—61, fol. 28. „Manducatio mystica (Joh. VI, 54), fit per fidem et caritatem, per hoc enim habitat Christus in nobis et nos in ipso tanquam membra capiti conjuncta (I. Joh. IV, 16. und Eph. III, 17.). Prima manducatio (sacramentalis) potest esse bona et digna et etiam indigna, secunda autem semper est bona. Prima praesupponit secundam ut sit ad salutem, *secunda autem se sola est sufficiens et necessaria ad salutem;* prima vocatur sacramentalis sine qua multi et sancti salvati sunt, secunda vocatur spiritualis sine qua nullus salvatur, ideo patet quod Joh. VI. recte intelligitur de secunda manducatione, quia ibi dicitur: „nisi manducaveritis — non habebitis vitam", quod multi etiam sine prima manducatione habuerunt...." Cf. fol. 30, 34, 37, 38. Die Erklärung Joh. VI. als geistige Aneignung Christi ist vortrefflich durchgeführt. — [4]) Disputatio contra Jacobum de Misa c. VI, V. d. Hardt l. c. p. 404. „Et forte diceres quod plures communicaverunt populum laicalem in primitiva Ecclesia sub utraque specie sacramentali. Verum est, sed diversimode. Quia quidam communicaverunt ex simplicitate et pia devotione ut beatus Cyprianus et s. Donatus. — Alii vero communicaverunt populum sub utraque specie ex pura malitia et erronei et haeretici, sic fecerunt Nestorius et Pelagius et eorum sequaces. „Und cp. XXII. p. 410 heisst es gar: „Nullus (der alten Lehrer) praecipit et mandat sub utraque specie laicos communi-

„Der Mensch prüfe sich selbst, und dann esse derjenige von diesem Brode, der nach der Gewohnheit der Kirche nur unter Einer Gestalt communiciren darf, der Laie, der Priester aber trinke auch von dem Kelche“, was Jacob von Meissen eine „infame Glosse“ nannte [1]). Mit solcher Vertheidigung war der Kirche nicht gedient; die Nothwendigkeit aber einer gründlichen Vertretung der kirchlichen Sitte gab Anlass, dass Gerson zu einer solchen Arbeit aufgefordert wurde, die wir noch besitzen [2]). Sie enthält mehr Vorschläge zur zweckmässigen Behandlung der Sache als tieferes Eingehen in diese selbst. Da die Hussiten vorzugsweise auf die Schrift sich beriefen, so begann Gerson seine Arbeit mit Aufstellung der katholischen Principien über die hl. Schrift und Erklärung derselben, die wir bereits kennen [3]). Die Schrift ist hiernach wohl Regel des Glaubens, aber über ihren wahren Sinn entscheidet die Lehre und Praxis der Kirche. Wird nun die unfehlbare Autorität der Kirche als erstes Princip in Feststellung des Glaubens anerkannt — denn mit der Leugnung desselben fällt jede Möglichkeit einer weiteren theologischen Verhandlung — so ergeben sich zur Beseitigung der von den Hussiten erhobenen Schwierigkeiten folgende Grundsätze:

Sprechen auch mehre Stellen der hl. Schrift und Väter von der Communion unter beiden Gestalten im Allgemeinen, so schliessen sie doch kein Gebot oder eine Heilsnothwendigkeit in sich, und jene Stellen, die ein solches Gebot enthalten, müssen von den Priestern verstanden werden, die bei der Setzung des Sacramentes der vollkommenen Darstellung des Leidens und Todes Christi und des vollen geistigen Genusses wegen unter beiden Gestalten zu communiciren haben, nicht aber auch von den Laien, die das Sacrament nur der Wirkung, nicht der Darstellung (des Leidens Christi) wegen (?) nehmen, gemäss der Autorität Christi, der nur den Aposteln gebot, dieses zu seinem Andenken zu thun. Enthalten aber auch solche Stellen ein Gebot für Laien, so ist es doch nur auf die Zeit zu beschränken, in welcher jene Sitte in der Kirche herrschend war, denn jede kirchliche Sitte, sie mag allgemein oder particulär sein, verpflichtet gesetzlich und Niemand darf da, wo sie beachtet wird, dagegen handeln. Die Sitte jedoch, den Laien die Communion unter beiden Gestalten zu geben, war niemals allgemein, wie das „Brodbrechen“ der apostolischen Zeit (Act. II, 42, 46) beweist; hört aber eine Gewohnheit auf, allgemein zu sein, so hört auch ihre Verbindlichkeit auf. Auch ist zu beachten, dass die Schrift selbst bezüglich des Genusses einen Unterschied macht zwischen dem Wesen des Sacramentes, Fleisch und Blut Christi, und der Gestalt des Sacramentes, Brod und Wein. Im letzteren Falle ist selten oder nie von einem Gebote die Rede, wohl aber im ersten Falle, wie

---

care, excepto Cypriano, qui ab Ecclesia *abrasus* est propter talem partem et quod (?) baptisma haereticorum cum LXXX episcopis.“ — [1]) L. c. c. XIX, p. 466. 67. — [2]) Tractatus contra haeresin de communione laicorum sub utraque specie. Vollendet 20. August 1417. Opp. I, 457—60. — [3]) Sieh oben S. 314—19.

Joh. VI, 54. Versteht man letztere Stelle vom sacramentalen Genusse und folgert daraus eine Verpflichtung zum Genusse unter beiden Gestalten, so ist zu bemerken, dass, da das vollkommene Sacrament, Fleisch und Blut, unter jeder der beiden Gestalten gegeben ist, derjenige das Gebot vollkommen erfüllt, der das Sacrament unter Einer oder unter beiden Gestalten empfängt, da das Gebot nicht auf die Gestalt, sondern auf das Wesen des Sacramentes geht. Auch beziehen sich viele Stellen, welche des Genusses unter beiden Gestalten erwähnen, mehr auf die geistige als auf die sacramentale Communion; so isst und trinkt das Volk, welches dem Messopfer in Glaube und Andacht beiwohnt, den Leib und das Blut Christi geistig; dieses hat Augustin mit den Worten gemeint: glaube und du hast gegessen [1]). Die Berufung auf die Zeugnisse älterer Lehrer ist nicht von Belang; denn in Sachen, die den Glauben und das Heil der Seele betreffen, hat jeder Lehrer nur insoweit Geltung, als er mit der kirchlichen Lehre übereinstimmt oder von der Kirche bestättiget wird; steht sein Wort mit der kirchlichen Lehre in Widerspruch, dann ist es als falsch zu verwerfen, denn die Kirche ist nicht der Lehre der Doctoren, sondern diese der Kirche als unfehlbarer Regel untergeordnet. Da sich nun die kirchliche Sitte seit undenkbaren Zeiten behauptet hat, den Laien die Communion unter Einer Gestalt zu geben, und allgemeine Concilien sie bestättiget und als dem göttlichen Willen nicht entgegenlaufend erklärt haben, so ist offenbar, dass aus keiner Stelle, auch des ausgezeichnetsten Lehrers, etwas dagegen geschlossen werden kann."

An diese mehr theoretischen Grundsätze reiht Gerson folgende practischen Vorschläge: „Das Concil solle sich in Aufrechthaltung seines Beschlusses mehr auf die weltliche Macht als auf Beweise verlassen, ohne diese jedoch auszuschliessen. In dieser Beziehung müsse man, um leichter zum Ziele zu kommen, zugeben, was vernünftiger Weise zuzugeben sei, dass nemlich vormals die Laien ohne Sünde, ja verdienstlicher Weise unter beiden Gestalten communiciren konnten, wie man ja auch ehemals gesäuertes Brod consecrirte, um den Schein des Judenthums zu vermeiden (!). Auch könne man zugeben, dass die Schrift über jeder Autorität und Gewohnheit stehe, nur müsse sie nach den obigen Grundsätzen erklärt werden. Die Hauptfrage bleibe immer, ob der Genuss des Sacramentes unter beiden Gestalten von Christus als für das Heil des Menschen unerlässlich geboten sei, und dieses habe das Concil mit Recht verneint. Denn in Spendung und Setzung der Sacramente sei Einiges für das Sacrament wesentlich und daher göttlichen Rechtes, wie in der Eucharistie die Form (Wort), Materie (Brod), der Minister (Priester), Anderes aber nur nothwendig, weil geboten oder

---

1) L. c. 463. „Populus assistens fide et devotione manducat et bibit corpus et sanguinem Domini spiritualiter in sinceritate fidei per cogitationes bonas et s. meditationes manducando et hauriendo corde et ore Jesu Christo (Jesum Christum) per affectum amoris."

menschlichen Rechtes, wie dass die Consecration auf dem Altare, in diesen Kleidern, mit diesen Gebeten geschehe; hierin könne die Kirche aus Gründen Aenderungen treffen. Auch die Communion unter beiden Gestalten sei nicht derart nothwendig, dass von ihr das ewige Leben abhänge; wie sie daher früher mit Nutzen statt gefunden, so werde sie jetzt, nachdem sich die Kirche in ihrer Praxis dagegen erklärt, vermessen und verdammlich. Der Satz, dass die unter beiden Gestalten communiciren, grösseres Verdienst haben, als die unter Einer, sei irrig, denn das Erste sei der Gehorsam, und Vieles, was früher verdienstlich war, könne die Kirche zum allgemeinen Besten verhindern. Das Concil möge den Böhmen die Ueberzeugung beibringen, dass es gegen sie nicht aus Hass, sondern des Glaubens und ihres Seelenheiles willen verfahre; zu diesem Zwecke müsse man aber den Anschein vermeiden, als begünstige und schütze man andere nicht weniger Irrende, während man sie verfolge [1]), und die Verhandlungen nicht solchen Theologen übertragen, die den Böhmen verdächtig erscheinen können, sondern den Lehrern der Universität Paris und anderer Universitäten. Die meisten dieser Theologen hätten sich für die Recht- und Zweckmässigkeit der Communion unter Einer Gestalt für Laien entschieden, um den Gefahren und Aergernissen bezüglich der Spendung des Sacraments unter beiden Gestalten vorzubeugen, wie Verschüttung, Schmutz der Gefässe, lange Bärte der Laien, Schwierigkeit der Aufbewahrung für Kranke, da der Wein in Essig übergehen und damit aufhören könnte Christi Blut zu sein, Unmöglichkeit, in Einem Gefässe so viel zu consecriren, dass zur österlichen Zeit für 10—20,000 Communicanten hinreichend vorhanden wäre (als wenn Alle auf Einmal die Communion empfingen!) Gefahr des falschen Glaubens, als sei der Laie dem Priester in der Communion gleich, als sei der Genuss unter beiden Gestalten zum Heile nothwendig, als ruhe die Hauptbedeutung des Sacramentes weniger in der Consecration als im Genusse [2]) und als habe die römische Kirche nicht den rechten Glauben von den Sacramenten, endlich würde ein solcher Brauch auch Anlass zu Spaltungen in der Christenheit geben, wie das Beispiel Böhmens zeige, wo der Aufruhr nicht blos die geistliche, sondern auch die weltliche Macht untergrabe, wenn nicht bald Fürsorge geschehe."

Wie bemerkt, die Sache ist hier überwiegend von dem Standpunkte der kirchlichen Autorität aus, die in dem Erlasse der Synode festgehalten werden soll, erlediget. Da aber die kirchliche Autorität in dem Erlasse der Synode nach der Anschauung der Hussiten der Bestimmung Christi entgegen schien, so genügte die Verweisung darauf, dass die Kirche allein das richtige Verständniss dieser Bestimmung Christi geben könne, nicht, da die entgegengesetzte Lehre

---

[1]) L. c. 466. „et non aliis deterius aut non minus errantibus detur favor, dissimulatio aut etiam defensio", es ist die Haltung der Synode bezüglich der Sätze Jean Petits gemeint. — [2]) 467. „quod virtus hujus sacramenti non est principalius in consecratione quam in sumptione."

und Praxis der alten Kirche doch wahrlich auch auf einem richtigen Verständnisse der Schrift beruhte. Vielmehr musste aus der Schrift selbst nachgewiesen werden, dass der sacramentale Genuss sowohl überhaupt als in specie unter beiden Gestalten zum ewigen Leben nicht absolut nothwendig sei, wie dieses Peter von Pulka durch Deutung des VI. Capitels des Johannesevangeliums von der geistigen Aneignung Christi durch den lebendigen Glauben versuchte, während Gerson dieses wohl im Auge hatte, aber nur Andeutungen dafür gab; dadurch allein trat dann die Form der Communio in das Gebiet der kirchlichen Sitte, auf welchem die gesetzgebende Macht der Kirche nicht zu leugnen war. Sein von dem Concile leider nur zu sehr befolgter Rath, sich in der Sache mehr auf äussere Macht als auf Beweise zu verlassen, brachte bei einem in seinem nationalen und religiösen Gefühle sich verletzt glaubenden Volke das Gegentheil von dem hervor, was man bezweckte.

Das Concil hatte am 26. Juli [1]) in Schreiben an den böhmischen Clerus, den böhmischen und mährischen Adel [2]), sein Verfahren gegen Hus gerechtfertiget, theils durch Darlegung seiner mit Wycliffe gemeinsamen Irrthümer und seiner die kirchliche Disciplin und den katholischen Glauben schwächenden Tendenz [3]), so dass, wenn das böhmische Volk diese Erkenntniss der Synode gehabt, es Hus längst zuvor hingerichtet haben würde [4]), theils durch Hervorhebung, wie viele Mühe man sich gegeben, Hus zur Nachgiebigkeit zu bewegen um damit das Aeusserste von ihm ferne zu halten [5]). Allein die Schreiben aus Böhmen an Sigismund [6]) und an die Synode [7]) benahmen jede Aussicht zu friedlicher Ausgleichung. Das Verfahren gegen Hus wird als ein allem Rechte entgegenlaufendes, er selbst als rechtgläubig, aller Häresie Feind, nur zur Erbauung der Kirche wirkend, und jede entgegengesetzte Behauptung als Lüge dargestellt. Sie wollen darüber bei dem künftigen wahren Papste, „dem sie in

---

[1]) Mansi XXVII, 781. — [2]) Hus Opp. I, f. 79. 80. — [3]) Ueber Wycliffe sagt die Synode, Mansi l. c. 782. „Fidem catholicam non tantum improbe interpretari sed a fundamentis evertere conatus est. Nemo tam unquam sub velamine christianae religionis instituto fidei oppugnavit, tam perverse et scandalose contradixit Ecclesiae.“ Ueber Hus und Hieronymus: „Ejusque Wiclef in multis damnatissimis articulis imitatores non solum ad debilitandam sed ad enervandam quasi militantis Ecclesiae disciplinam fidemque catholicam elidendam tendere manifestissime cognovimus.“ — [4]) „Quae si ut nobis clarissime liquet cunctis regni vestri gentibus manifesta essent, minime dubitamus, pro ingenti vestro erga fidem catholicam affectu, quia talem virum suis meritis exigentibus notorie convictum et jam *sanctissima justitia mediante deletum perantea exterminandum curavissetis*.“ — [5]) „Eundem caritative ut resipisceret, quanto studio potuimus, monuimus, sed nec profuit. Quippe non satis dici possit, quantum et publice et privatim ut se emendare vellet conati sumus. Quo in casu clementer agere volebamus, cupientes vitam potius quam mortem peccatoris amplecti. Sed neque etiam proficere valuimus. Quin imo obstinatior, in suis opinionibus perversior diabolica instigatione exstitit. Itaque res se habet, ut in apertissima haeresi et intolerabili deprehensus et convictus juris censurae penitus relinqueretur....“ — [6]) L. c. 786. — [7]) Ibid. 791. Das Schreiben ist vom 2. Sept. 1415 datirt. Allein Peter de Pulka (Firnhuber l. c. p. 42) sagt in einem Schreiben vom 15. Jan. 1416, es seien Briefe des böhmischen und mährischen Adels unterm 30. Dec. angekommen; sohin muss statt 2. Sept. der 2. Dec. gelesen werden, da ja das Schreiben des Concils vor Ende Aug. nicht nach Böhmen kam.

Allem, was dem Rechte, der Vernunft und dem göttlichen Gesetze gemäss ist, den schuldigen Gehorsam erweisen wollen, die nöthigen Schritte thun, einstweilen aber die wahren Prediger des Evangeliums mit ihrem Leben schützen.“ Unter den Hussitischen Documenten findet sich auch eine auf sechs Jahre geschlossene Uebereinkunft von 60 böhmischen und mährischen Rittern [1]), die dahin geht, den durch das Verfahren des Constanzer Concils verletzten Ruf der Reiche Mähren und Böhmen zu schützen, das Wort Gottes in ihrem Gebiete frei predigen zu lassen „nach der Wahrheit der hl. Schrift“, diejenigen Priester, welche einer Irrlehre überführt sind, zwar nicht der Gewalt des Diözesanbischofs zu entziehen, für den Fall aber der Bischof aus Hass gegen die evangelische Lehre verfährt, den Angeklagten der Universität Prag zu übergeben, die nach der Wahrheit der hl. Schrift entscheiden soll. Die gerechte Excommunication des Bischofs wollen sie anerkennen, der ungerechten aber Widerstand leisten, wie auch der Papst Gehorsam finden soll, vorausgesetzt, dass seine Forderung dem Worte Gottes nicht widerspricht.“ Mit Einem Worte, die Autorität der Kirche nur in so weit gelten zu lassen, als sie durch die Schrift begründet erscheint. Diese Stellung des Adels war nicht durchaus von religiösen Motiven gehalten, sondern, wie wir aus den Mittheilungen eines unbekannten Zeitgenossen sehen, hatte er, verarmt zum grossen Theile durch den herrschenden ungemeinen Aufwand, in der Lehre des Hus von der Armuth des Clerus einen Ausweg gefunden, seinen gesunkenen Vermögensstand durch die Reichthümer der böhmischen Kirche, die Domkirche zu Prag allein konnte über 300 reichbesoldete Cleriker erhalten [2]), zu verbessern, und war darum geneigt, die Wirren in jeder Weise zu befördern [3]). Auch erfolgte ja die zum Theile mit Bilderstürmerei verbundene Plünderung der Kirchen und Klöster in einem Grade, dass sogar Bauern sich aus den geraubten Stoffen in Seide kleideten [4])! Je weniger aber in Böhmen innere Gründe für einen Gegensatz zur Kirche allgemein gegeben waren, denn selbst die bekannten vier Artikel der Hussiten enthalten nichts, was eine eigenthümliche Auffassung des christlichen Lebens voraussetzte, sondern wollen nur Beseitigung gefühlter Missstände in der Kirche, desto eifriger suchte man einen solchen Gegensatz zu begründen durch gehässige Darstellung des kirchlichen Verfahrens gegen Hus und ihm zugleich einen Halt im Volke zu geben, indem man die Anhänglichkeit an

---

[1]) Hus Opp. I, 77. — [2]) Mansi XXVII, 787. — [3]) Diese anonymen Mittheilungen finden sich in dem schon citirten Codex der Münchner Staatsbibliothek, fol. 61—80. „Ecce jam“, lässt der Unbekannte den Adel sprechen, f. 73, „cives praecellunt nos in opibus, clerus dilatatus est in possessionibus, rex abundat in thesauris et regionibus, sagaci consilio providendum est ut cives contra regem, si eorum sectam amplecti noluerit, moveantur, quo facto quorsum res devenerit bona temporalia sive clericorum sive civilium inter nos ipsos gratuite dividemus. Nam si rex civibus consenserit et eorum dogmatibus adhaesit, certum est, secundum civium voluntatem non debere clericos temporalia bona possidere, nobis infallibiliter donabuntur. Quod si rex iis non acquiverit movebuntur arma, hinc inde bella surgent, venient non parva sed copiosa stipendia et clientes ac milites ubique ditabuntur ....“ — [4]) Ibid. f. 65.

den „geliebten Lehrer“ bis zur Verehrung des „glorreichen Martyrers“ steigerte [1]), eigene Liturgien componirte [2]), an der Universität die Lectionen an dem Todestage von Hus aussetzte, und in bildlichen Darstellungen ihn neben Stephanus und Laurentius als Heiligen Gottes in der Erinnerung festhielt [3]). Noch im XVI. Jahrhunderte scheint diese Verehrung des Hus bestanden zu haben; als darum 1555 die Jesuiten nach Prag kamen, musste Petrus Canisius gerade am Todestage des Hus — bisher einem Feiertage der Hussiten — seine Lectionen in der hebräischen Sprache beginnen [4]). Das fremde Idiom sollte durch den Schein des Ausserordentlichen die noch immer wachen nationalen Erinnerungen in Schlaf bringen!

Vierzehntes Capitel.

Gersons Kampf gegen die Lehre von dem Tyrannenmorde auf dem Concile zu Constanz.

Die Rede, welche Gerson am 4. September 1413 zu Paris nach dem Siege der Regierung über den Aufruhr hielt [5]), hatte zum Zwecke, den König zu Maasregln für Aufrechthaltung der königlichen Autorität zu veranlassen. Die grösste Erniedrigung aber schien diese Autorität erfahren zu haben durch die von dem Herzoge von Burgund dem geisteschwachen Könige abgenöthigte Billigung des an dem Herzoge von Orleans verübten Meuchelmordes. Da diese Billigung im engsten Zusammenhange mit der Rechtfertigung des Mordes durch den Magister Jean Petit stand, war es einer der ersten Schritte des Hauses Orleans, durch die Universität gegen diese Rechtfertigung aufzutreten, und Gerson, der aus eigenem Antriebe bereits im Jahre 1408 in seiner Rede „für die Gerechtigkeit“ und 1409 in seiner Schrift „von der Enthebbarkeit des Papstes“ sich gegen die Lehre von der unbedingten Zulässigkeit des Tyrannenmordes ausgesprochen [6]), hatte deshalb einem ihm gewordenen Auftrage zufolge in der Rede vom 4. Sept. jene Sätze aus dem Vortrage Jean Petits, die ihm ebenso für das königliche Ansehen wie den Rechtsbestand des

---

[1]) Monum. hist. Univ. Prag T. III, p. 148. 150. — [2]) Mansi XXVII, 786. „Ipsos (Hus et Hieronymum) in templis Dei pro beatis depingunt, in praedicationibus eos sanctos asserunt, in officiis divinis suffragiis honorant, missas ut pro martyribus canunt....“ — [3]) Sacken, die Ambraser Sammlung, Wien 1855, Thl. II, p. 200—201, erwähnt eines Hussitischen Missale (geschrieben 1491), in dem sich nicht blos das Fest „gloriosi martyris Joannis Hus“, sondern auch in der missa de communi martyrum neben den Heiligen Stephanus und Laurentius Hus im Messgewande, die Mütze mit Teufelslarven auf dem Kopfe, den Kelch und das Evangelium in Händen, abgebildet findet. — [4]) Monum. hist. Univ. Prag. T. III, p. 150. — [5]) Sieh oben S. 449 u. f. — [6]) II, 218. „Quanto magis est erronea et damnanda assertio, quod licet unicuique subditorum mox ut aliquis est tyrannus ipsum viis omnibus fraudulentis et dolosis sine quavis autoritate vel declaratione judiciaria morti tradere, praesertim si addat haec assertio, quod tyrannus ille omnis est, qui non praeest ad utilitatem subditorum....“

gesammten Landes bedrohlich schienen, und den König zur Unterdrückung dieser Irrlehren aufgefordert. Die Universität sprach am 6. Sept. ihren Dank und ihre Billigung gegen Gerson aus, und die theologische Facultät wie die französische Nation an der Universität erklärten, die Angelegenheit als eigene betrachten und mit und für Gerson gegen Alle eintreten zu wollen, die ihn belästigen würden [1]). Für Gerson hätte diese Versicherung, wenn er nicht aus Gewissenspflicht gegen die Sätze Petits den Kampf unternommen, wenig Beruhigendes gehabt. Denn nicht blos hatten die Professoren des canonischen Rechtes ihren Beitritt verweigert und erklärten am 30. October das Verfahren Gersons für Aufruhr und Hass erzeugend [2]), auch die Picardische Nation folgte diesem Beispiele, verdächtigte die Reinheit der Absicht Gersons durch den Vorwurf eines „Fuchsartigen Benehmens“ [3]) und desavouirte mit der canonistischen Facultät später Gerson als Gesandter der Universität für das Concil zu Constanz. Weit schwerer wog noch der Hass des Herzogs von Burgund und seiner gesammten Partei, die in Gerson nur einen Undankbaren gegen die Wohlthaten erblickten, die er vom Hause Burgund empfangen.

Gerson erkannte das Schwierige und Gefahrvolle seiner Stellung vollkommen. „Fern sei es von mir, schrieb er, in dieser wichtigen Sache nicht reinen Sinnes zu handeln; ich wäre ja der Elendeste unter allen Menschen, wenn ich durch Schritte, die mich selbst verdammen, täglichen Todesgefahren mich preisgeben würde!“ [4]) Die Bedenken Vieler, durch diese Schritte würde der dem Lande so nothwendige Friede gestört, machten ihn nicht irre, denn wo solche Grundsätze zur Herrschaft kommen, sei jeder dauernde Friede unmöglich, weil die Grundlage alles Friedens, das Vertrauen fehle. Um auch dem Herzoge von Burgund über seine Motive vollen Aufschluss zu geben, übersandte er ihm einige Betrachtungen, die er am 4. October 1413 entworfen hatte [5]). „Die Wahrheit, sagt er, ist eine Schwester des Friedens, daher ist kein Friede von Dauer, der gegen die Wahrheit geht (Jes. 57, 21.; Zachar. 8, 12) und sollte ein Friede nur um den Preis der Verleugnung der Wahrheit zu Gunsten eines Irrthumes zu haben sein, so wäre der Krieg vorzuziehen. Denn die Wahrheit will nicht blos innerlich festgehalten, sondern auch äusserlich vor Fürst und Volk gepredigt sein, und wenn dieses bisher aus Mangel an Freiheit nicht möglich war, so darf wenigstens jetzt nicht länger gezögert werden; die Wahrheit will Niemand zu nahe treten, sie verlangt nur, dass der Irrthum ihr weiche und seine Vertreter reuig davon abstehen. Die Wahrheit, um welche es sich in diesem Falle handelt, ist der Art, dass sie Jeder, der ein vernünftiges Urtheil hat, Christ oder Heide oder Jude oder Saracene leicht erkennen kann, denn sie ist ein Princip des Naturrechtes: „Du sollst nicht tödten!“ Jeder weiss, dass es diesem Principe

---

[1]) Opp. V, 54—58 Der ganze V. Band der Dupin'schen Ausgabe enthält ausschliessend die auf diese Angelegenheit bezüglichen Documente, mit Ausnahme der zu Constanz gehaltenen Reden, die sich meistens im II. Bande finden. — [2]) Ibid. 373. — [3]) Ibid. 378. — [4]) Ibid. 99. — [5]) Opp. IV, 677—80 u. V, 99 sqq.

entgegen ist, Jemanden zu tödten ohne gesetzliche Vollmacht und als Richter in eigener Sache. Ueber die Vertretung dieser Wahrheit kann sich Niemand mit Recht beklagen, und fühlt sich Einer getroffen, sollte er Gott danken, dass man durch Beseitigung des Irrthums für sein Heil sorgt. Wie Jeder, der für die Vertretung dieser Wahrheit zu leiden hätte, ein Martyrer, so wäre der Verfolger ein todeswürdiger Tyrann“ [1]). Aus diesen mehr allgemein gehaltenen Sätzen folgerte nun Gerson, „dass Jeder die Verpflichtung habe, der Wahrheit des Glaubens gegen Jedermann zu ihrem Rechte zu verhelfen, dass Jene sich nicht im Stande des Heils finden, die einen Fürsten veranlassen, Jene verfolgen zu lassen, durch das geistliche oder weltliche Schwerd, die es nicht verdienen, dass, wer mit Unrecht verfolgt und verleumdet ist und keine Schritte thut, um die Wahrheit zur Oeffentlichkeit zu bringen, grausam an sich und Andern handelt, dass Jene sich nicht treu gegen den König und sein Reich erweisen, die aus falscher Friedensliebe ihn hindern, gegen Jene einzuschreiten, die den königlichen Namen durch ungerechte Erlasse missbraucht haben.“

Gerson war also durch innere Gründe zu seinem Verfahren bestimmt; er fand in der Rechtfertigung des an dem Herzoge von Orleans verübten Mordes nicht blos die christliche Moral, die er als dem Gebiete des Glaubens angehörig betrachtete, sondern auch die erste Bedingung eines geordneten Staatslebens, die alle Selbsthilfe ausschliessende Unterordnung des Einzelnen unter das Gesetz [2]) gefährdet. Darum äusserte er in einer Predigt zu Paris, wenn ein Engel vom Himmel käme und das Gegentheil behauptete, würde er „anathema“ über ihn rufen. Gegen diese Macht der Ueberzeugung kam die nothwendige Berücksichtigung der äusseren Verhältnisse nicht auf, selbst den Umstand scheint Gerson nicht beachtet zu haben, dass sein Kampf doch auch das Interesse einer Partei (Orleans) förderte und damit den Hass des Herzogs von Burgund gleichsam rechtfertigte; er hatte nur die Bekämpfung des Irrthums im Auge und vermochte eben darum gegen die Schwierigkeiten, die sich ihm besonders in Constanz in den Weg stellten, nicht immer die nöthige Ruhe des Geistes zu bewahren.

Bereits am 7. October erschien ein königlicher Erlass an den Bischof von Paris [3]), mit Zuziehung des Inquisitors und der bedeutendsten Lehrer der theologischen Facultät, gegen gewisse im Reiche verbreitete Irrthümer einzuschreiten. Am 30. November traten zu

---

[1]) IV, 678. „Celuy ou ceux qui feroient ou consulteroient telle persecution ils seroient tyrans, desloyaux envers Dieu et le monde et à persecuter par feu et par espée et par tout perdre corps et biens, seigneurie et benefice, par la justice tant spirituelle come temporelle, s'ils n'en vouloient prendre amendement. Exemple de comte de Thoulouse et d'autres. Si avise bien chacun qu'il fera et a à faire, car matière de la foy n'espargne le seigneur nez que le varlet, pusillum et magnum Deus fecit. Sap. VI, 8.“ — [2]) De sensu litt. I, 7. klagt Gerson: Experimur in hoc regno (Franciae) qualiter multiplicati sunt — qui ad seditiones et rebelliones contra omnem dominationem eriguntur et nolunt quod infima per media reducuntur ad Deum, sed constituunt se judices et supremos . . . . “ — [3]) V, 52.

diesem Zwecke der bischöfliche Official mit dem Inquisitor und den Professoren der Theologie zusammen. Als Gegenstand der Untersuchung wurden die Sätze bezeichnet, die Gerson aus der Rede Petits vom 8. März 1808 — Petit selbst war bereits 1411, wie man wissen wollte, nicht ohne Reue über seine Behauptungen [1]), zu Hesdin gestorben — als Irrthümer ausgehoben hatte. Diese waren:

1. „Jeder Tyrann kann und darf von jedem seiner Vasallen und Unterthanen in jeder Weise, selbst durch List und Verstellung, aller bestehenden Verträge und Eide ungeachtet, ohne richterlichen Spruch gemordet werden“ [2]). Dieser Satz, sagt Gerson, so allgemein ausgesprochen und in dieser Erweiterung des Begriffes Tyrann sei der Lehre des Glaubens und der Sitten entgegen und gegen das Gebot „Du sollst nicht tödten!“ (propria autoritate), untergrabe den Staat und führe zu Meineid, Verrath, Empörung; wer diesen behaupte, sei Häretiker.

2. „Michael hat ohne Befehl weder Gottes noch eines Andern, sondern blos aus natürlicher Liebe Lucifer in den ewigen Tod gestürzt und dafür die Fülle geistiger Schätze erlangt.“ Diese Behauptung sei irrig, da nicht Michael, sondern Lucifer selbst durch die Sünde sich gestürzt; aber auch den Sturz durch Michael zugegeben, so habe dieser ein Gebot Gottes dafür gehabt, denn von Gott als „Fürst“ aufgestellt, habe er wohl gewusst, dass alle Gewalt von Gott sei.

...3. „Phinees hat den Zambri ohne einen Befehl Gottes getödtet, und Zambri war kein Götzendiener.“ Dieses sei gegen den Text der Bibel, Num. XXV, 5: „Moses sprach zu den Richtern Israels, bringe Jeder seinen Nächsten um, die sich dem Baalpheor geweiht.“

4. „Moses hat ohne Befehl oder Autorität den Aegypter getödtet.“ Auch dieses sei der Schrift zuwider, nach Act. VI, 25: „er glaubte, die Brüder erkennten, dass Gott durch seine Hand Israel befreien wolle“ [3]).

5. „Judith sündigte nicht durch Schmeichelei gegen Holofernes noch Jehu, indem er vorgab, den Baal ehren zu wollen.“ Diese Behauptung begünstiget den Irrthum, dass man in manchen Fällen die Unwahrheit sagen dürfe, wogegen sich Augustin erkläret [4]).

6. „Joab hat den Abner nach dem Tode Absalons gemordet.“ Ist der Behauptung der Schrift entgegen, II. Reg. 3.

7. „So oft Einer etwas thut, was besser ist (als das Unterlassen), wiewohl er geschworen, es nicht zu thun, so ist nicht dieses Meineid, sondern das Unterlassen wäre Meineid.“ Ist in dieser Allgemeinheit falsch und gegen den Glauben.

---

[1]) Opp. V, 168. — [2]) Ibid. 56. „Chacun tyrann doit et peut estre louablement et par merite occis de quelconque son Vasal et sujet, ou par quelconque manière, mémement par aguettes et par flatteries ou adulations, non obstant quelconque jurement ou confederation faites avec luy, sans attendre la sentence ou mandement du juge quelconque ....“ — [3]) „In glossa de Lyra ponitur: „jam Deus inspiraverat Moysi, quod liberaturus erat populum per ipsum de servitute Aegypti et sic jam erat constitutus a Deo tutor et defensor populi, propter quod non peccavit vindictam illam faciendo.“ — [4]) p. 57. „Si admissa fuerint vel officiosa mendacia tota scripturae divinae vacillabit autoritas.“

Nachdem Gerson erklärt hatte, dass er mit dieser Censur Niemanden zu nahe treten wolle, forderte er die Theologen zur Mitwirkung in der Sache auf, weshalb er als Kanzler ihnen die Freiheit gebe, sich ihrer Ansicht gemäss auszusprechen [1]). Die Theologen meinten, die Sätze seien wohl der Art, dass Schritte dagegen geschehen müssten, die Sache sei schon seit zwei Jahren in der theologischen Facultät angeregt, aber vor Allem müsse man Gewissheit haben, dass die Sätze in der vorgelegten Form auch von Petit vorgetragen worden seien, zu welchem Zwecke man die Rede Petits einsehen, und Beides, die Sätze Petits wie die Censuren Gersons, der Facultät zur weiteren Erörterung mittheilen möge, was auch geschah. Die Gutachten der Theologen wurden vom 19. December an mündlich und schriftlich abgegeben. Die Behandlung der Sache ist grösstentheils eine ganz äusserliche, weder auf das Eigenthümliche des biblischen Lehrgehaltes noch auf eine allseitige Vergleichung der Grundsätze Petits damit ist bei den meisten eingegangen, selbst die bezüglichen Ansichten bedeutender Lehrer der Kirche sind nicht einmal erschöpfend gegeben. Bei diesem Verfahren war eine die Geister beruhigende Entscheidung beinahe unmöglich, zumal die Sätze Petits in ihrer theilweise casuistischen Fassung auch eine weniger verfängliche Deutung zuliessen. Dies gab der burgundischen Partei an der Universität Muth, und wenn auch unter den augenblicklichen Verhältnissen die Gegenansichten nicht frei hervortreten durften, ganz konnte man ihnen das Wort doch nicht entziehen.

Zunächst wurde das Bedenken erhoben, dass, weil die von Gerson ausgezogenen Sätze weder nach Inhalt noch Form mit den Behauptungen Petits übereinstimmten, eine Censur gar nicht statt finden könne. Dieses war ein entscheidender Punkt, zu dessen Beleuchtung wir die Rede Petits selbst näher ansehen müssen. Der Grundgedanke der Rede ist: Die Begierlichkeit ist die Mutter aller Uebel; sie hat Einige zum Abfalle vom Glauben, Andere zum Verrathe an ihren Fürsten und Oberen verleitet; als Beispiele des Abfalles vom Glauben werden vorgeführt: Julian der Apostate, der Mönch Sergius, Zambri; als Verräther an ihren Oberen: Lucifer, Absalon, Athalia. Als Folgerungen gleichsam knüpft Petit daran acht Wahrheiten. I. Jeder Untergebene, der in welcher Weise immer gegen das leibliche Wohl seines Herrn machinirt, um ihm die Herrschaft zu nehmen, begeht ein Majestätsverbrechen gegen Gott und seinen Herrn und ist des Todes der Seele und des Leibes schuldig [2]), denn ein solcher ist ein Tyrann. II. Die Schuld ist

---

[1]) Aber als ein Licentiat einen Satz Petits zulässig erklärte, sagte ihm Gerson: „caveret ne deliberando dicat aliquas haereses et protestatur, quod si sic, de faciendo partem contra ipsum.“ V, 298. — [2]) V, 25. „Omnis subditus et Vasallus qui cupiditate, fraude, sortilegiis et ingenio pravo machinatur contra salutem corporalem sui regis et superioris Domini pro ei tollendo illustrissimam dominationem peccat adeo graviter et crimen committit adeo horribile sicut crimen lesae majestatis in primo gradu (d. i. Häresie, Idololatrie) et per consequens dignus est duplici morte. — Ego probo propositionem meam: quia omnis subditus ita faciens est *tyrannus* et infidelis suo regi ....“

um so grösser, je höheren Rang ein solcher Untergebener hat. III. In solchem Falle ist es jedem Untergebenen nach dem natürlichen, moralischen und göttlichen Gesetze erlaubt, ohne irgend einen Auftrag einen solchen Verräther und treulosen Tyrannen zu tödten, ja es ist dieses sogar verdienstlich, besonders wenn der Verräther so hoch steht, dass die Gerechtigkeit ihn nicht erreichen kann [1]). Dieses wird durch Belege aus Thomas von Aquin, Johann von Salisbury, Alexander von Hales, Aristoteles, Cicero, Boccaccio, ja sogar I Petr. II, 13, wie durch die Beispiele des Moses, Phinees und hl. Michael bewiesen. IV. Wird ein solcher Tyrann durch einen Prinzen getödtet, so ist es besser, als wenn es durch einen Herzog, dieses besser, als wenn es durch einen Grafen u. s. w. geschieht. V. Einigungen, Verträge, Eide, die zum Nachtheile eines Fürsten oder seines Hauses oder des Staates gereichen können, haben keine Verbindlichkeit nach göttlichem und menschlichem Rechte. VI. Selbst nicht, wenn sie zum Nachtheile des einen der Verbündeten oder der Seinigen gereichen. VII. In solchen Fällen kann ein Jeder einen solchen Tyrannen tödten durch List und auf dem Wege der Verstellung [2]). VIII. Das zweifache Verbrechen des Verrathes an Gott und ihrem Könige begehen Jene, die aus Herrschsucht sich der Magie gegen das leibliche Wohl ihres Fürsten bedienen. — Das Weitere ist eine weitläufige Versicherung, dass der Herzog von Orleans sich dieses zweifachen Verrathes gegen den König schuldig gemacht und darum mit Recht von dem Herzoge von Burgund getödtet worden sei.

Es ist nun klar, dass Gerson seinen ersten Satz durch Zusammenziehung der 1., 3., 5. und 7. Wahrheit Petits gebildet und dem mehr speciell bestimmten Falle Petits eine allgemeine Fassung gegeben hat. Allein damit ist der Wahrheit oder Gerechtigkeit nicht zu nahe getreten, denn das Recht zu tödten in dem von Petit formulirten Falle gründet dieser ja selbst auf das Recht des Tyrannenmordes im All-

---

[1]) V, p. 27. „In casu supradicto licitum est cuilibet subdito sine quocunque mandato vel praecepto secundum leges naturalem, moralem et divinam occidere et facere occidi ipsum proditorem et infidelem tyrannum et non modo licitum sed honorabile ac meritorium, praecipue quando est adeo potens quod justitia non potest bono modo fieri per superiorem.“ Nach einem von dem Bischofe von Arras auf dem Concile zu Constanz gemachten Vorwurfe hätte Gerson den wichtigen Zusatz weggelassen: „et (si) talis tyrannus perseverat in sua malitia nec se vult corrigere et specialiter quando est periculum in mora“ V, 403. Allein von den in Paris anwesenden Theologen, unter denen mehre Abschriften der Rede Petits circulirten, macht nur Einer auf das „periculum in mora“ aufmerksam, nemlich Professor Pierre aux Boeufs, als ausdrücklich (expresse) in der Rede Petits stehend (V, 165); dagegen fehlt es sogar in dem Texte des dem burgundischen Hause gewogenen Monstrelet's (V, 9) und in der bischöflichen Censur, wo man des Erfolges wegen doch auch auf Aechtheit des Textes sehen musste; auch zu Constanz fanden die Freunde Gersons diesen Zusatz nicht im Texte (V, 930) und er selbst giebt die Erklärung, es möchten nach der Rede des Abtes von St. Fiacre Aenderungen im Texte eingetreten sein (Opp. II, 923). Der Zusatz fehlte selbst in zwei unter den Augen Petits geschriebenen Exemplaren. — [2]) p. 31. „In casu supradicto unicuique licitum est honestum et meritorium occidere et facere occidi supradictum tyrannum per insidias, cautelas et exploraciones et etiam licitum est dissimulare et tacere suam voluntatem.“

gemeinen [1]), und die ganze Anlage der Rede geht eben dahin, den Herzog von Orleans als Tyrannen zu erweisen.

Ein weiterer Angriff der Freunde Burgunds ging auf die von Gerson in Anspruch genommene Deutung der Beispiele des alten Bundes. „Wie der Text der Schrift vorliege, sei die Behauptung, dass Phinees und Moses bei der Tödtung Zambri's und des Aegypters ohne Bevollmächtigung gehandelt, gar nicht abzuweisen, auch könne man bei dem Beispiele Judiths und Jehu's nicht mit Sicherheit sagen, der von Petit hier beabsichtigte Sinn wolle Beide als wegen ihrer Lüge von der Schrift gelobt hinstellen, sondern das Lob gehe auf ihre rettende That. Sohin liege hier nicht ein Irrthum in dem Grade vor, dass man zu einer Censur berechtiget sei.“ Auch dieser Einwand war begründet. Denn allerdings hatte Petit das Wort der Schrift für sich, wie Gerson dieses schon aus der Unsicherheit hätte entnehmen können, mit welcher Thomas von Aquin die aus dem ungesetzlichen Verfahren des Moses und Phinees erhobenen Instanzen zu erledigen sucht [2]). Dass Gerson, statt die Gesammtanschauung des neuen Testamentes der Censur zu Grunde zu legen, mehr nur die von Petit für sich benützten Schriftbelege des alten Bundes der herrschenden Auffassung entsprechend zu deuten und damit die Begründung Petits zu enkräften suchte, war nicht geeignet, die Gegner zum Schweigen zu bringen. Nur Wenige, wie Professor Machet, wiesen auf die unvollkommnere Lebensanschauung des alten Bundes hin, die, wo sie mit der evangelischen Vollkommenheit in Widerspruch trete, zurückstehen müsse. Das neue Testament gestatte nur dem Staate (communitati) oder dessen Oberhaupte die Tödtung, und auch da nur, wenn in anderer Weise nicht geholfen werden könne [3]). Sohin sei jede Berufung auf das alte Testament in diesem Falle irrig.

Für den Cardinalpunkt der gesammten Verhandlung, die unbedingte Zulässigkeit des Tyrannenmordes, stützten sich die Gegner auf die Autorität nicht blos des Aristoteles und Cicero, sondern auch des Johannes von Salisbury, Alexander von Hales und vor allem des Thomas von Aquin. In Betreff der Stellen aus Aristoteles und Cicero bemerkte man im Allgemeinen ganz richtig, dass der Christ nicht in dem Heidenthume den Massstab für seine Handlungen suchen dürfe, sondern in der Lehre und Disciplin der Kirche, hier aber sei ein Anhaltspunkt für die Behauptungen Petits nicht gegeben. Denn einmal habe er den Begriff des Tyrannen in einer

---

[1]) V, 25. „Ambitio, quae nil aliud est quam concupiscentia et voluntas inordinata tollendi alteri suam dominationem fecit Athaliam reginam esse homicidam (IV. Reg. XI, 1) iniquam et perfidam, ut obtineret vi et tyrannide coronam et regni Judaeorum dominium; et quomodo per insidias et explorationes fuit occisa: quia *recta ratio et aequitas est, quod omnis tyrannus occidatur turpiter per insidias et haec est propria mors qua debent mori perfidi tyranni.*“ — [2]) Summa II², Qu. LX, art. 6, N. 2. „*Videtur* Moses Aegyptum occidisse *quasi* ex inspiratione divina autoritatem adeptus, Act. VII, 25, - vel *potest* dici quod Moses occidit defendendo eum qui injuriam patiebatur cum moderamine inculpatae tutelae ....“ — [3]) V, 207. „etiam communitati non licet si alias potest satisfieri sine morte.“

Art erweitert, dass sich darunter jeder auf kirchlichem wie politischem Gebiete seine Macht missbrauchende Obere subsumiren lasse [1]), wodurch auch der Geringste ein Schwerd gegen Jene, die er für tyrannisch oder verrätherisch halte, in die Hände bekomme, und alle Ordnung sich auflöse; selbst Aristoteles, Cicero und noch mehr Johann von Salisbury u. A. verstünden, wenn sie von der Zulässigkeit des Tyrannenmordes sprechen, unter Tyrannen nur Jene, die auf dem Wege bloser Gewalt die Herrschaft über eine Communität an sich reissen und mit denen diese Communität desshalb in einem offenen, gerechten Kampfe sich befindet; in diesem Falle ist die Tödtung des Tyrannen jedem Gliede dieser Communität erlaubt, wenn kein Gesetz dagegen steht, und kein Verrath oder Betrug mit unterläuft [2]). Aber selbst noch in diesem Falle sei die Ansicht des Thomas von Aquin gegen die unbedingte Gültigkeit des Tyrannenmords. Diesen Punkt ausführlich zu erörtern, hatte sich Gerson als Aufgabe gestellt. Mit Beziehung auf die Aeusserung des Thomas in dem Commentare zu den Sentenzen und in der Schrift „von der Regierung der Fürsten", „dass, wenn das Recht die Regentenstelle zu besetzen dem Volke zusteht, es den Regenten, der seine Gewalt tyrannisch missbraucht, auch wieder entsetzen könne, wenn es aber gegen den Tyrannen eine Hilfe nicht zu finden vermag, es sich an Gott wenden, und, um dessen Hilfe zu erlangen, von seinen Sünden ablassen solle" nennt er folgende Bedingungen, unter welchen der Tyrannenmord zulässig erscheine: der Tyrann muss notorisch als solcher gekannt sein [3]), und seine Obern kein Mittel zu seiner Unterdrückung besitzen, auch muss es gewiss sein, dass kein Anderer den Tyrannen eben so gut zu beseitigen vermag [4]), dass die Beseitigung desselben wirklich nothwendig und eine Besserung desselben nicht zu erwarten ist [5]); die Ermordung darf nicht auf listige Weise, zum Nachtheile seiner Seele, überhaupt nicht durch schlechte Mittel geschehen und dabei kein Privatinteresse — sondern nur die Forderung des göttlichen und menschlichen Gesetzes — zu Grunde liegen [6]). Alle diese Bedingungen vorausgesetzt, handle dann, wer den Tyrannen

---

[1]) In dieser Erweiterung hatte auch Gerson früher den Begriff tyrannis, z. B. in der Rede vor Benedict zu Tarascon II, 70, gebraucht, und ebenso tyrannus III, 1478. — [2]) V, 91. „Talem tyrannum, es ist der Abt von St. Denys, der spricht, licitum est cuilibet de illa communitate interficere nisi sibi lex justa humani sanguinis prohibeat effusionem, quia est hostis et inimicus publicus contra quem justa auctoritate mota est guerra. Sed adhuc de tali tyranno notorio, potenti et violento usurpatore — falsa, erronea et haeretica est dicta assertio (des Petit), quia omnis fraus contra promissionem et juramentum factum hosti est illicita, itaque ut talis tyrannus cum juramentis fraudulose factis et promissionibus simulatis decipiatur et deceptus interficiatur est iniquum et ingratum." — [3]) Ibid. 108. „Sit notorie tyrannus notorietate juris et facti, alioquin quilibet fingere posset de quolibet quod est tyrannus." — [4]) „Requiritur, quod sit notorium talem non posse comprimi per superiorem suum notorietate juris et facti et quod non sit probabile talem posse occidi per alium aeque bene, alioquin mille et mille deberent concurrere ad occisionem unius tyranni sine lege et ordine." — [5]) 109. „Requiritur quod non sit probabile quod expediat tolerare talem tyrannum, ne deterior exitus proveniat: alioquin periret consilium Christi de non eradicandis zizaniis..." — [6]) „Quod bono animo fiat, non ex vindicta vel rancore sed *monitu legis divinae et civilis et pro rei communis utilitate* cum omnibus aliis circumstantiis moralibus . . . "

tödtet, nicht auf eigene, sondern auf des Gesetzes Autorität hin, wenigstens des bürgerlichen, wie der Magister Flore deducirte [1]), welches auch zur Tödtung des nächtlichen Diebes und des Angreifers (cum moderamine inculpatae tutelae) ermächtige, nicht aber, wie die Vertheidiger Petit's behaupten, nach einem Jeden in's Herz geschriebenen Gesetze, das einer speciellen Promulgation nicht bedürfe, da es sich im rechten Momente von selbst geltend mache; denn in diesem Falle müsste man annehmen, dass einer im Gewissen verpflichtet wäre, Jemand zu tödten, was eine gefährliche und irrige Behauptung sei, weil das Naturgesetz, das man dabei voraussetze, mit dem göttlichen Gesetze nicht in Widerspruch stehen könne; es sei ja nach Thomas von Aquin [2]) nur ein Reflex des göttlichen Lichtes in uns, um Gutes und Böses zu unterscheiden; niemals könne daher nach dem Naturgesetze etwas gestattet sein, was nach dem göttlichen Gesetze unzulässig wäre, dieses aber verbiete jeden inneren wie äusseren dem Nächsten nachtheiligen Akt [3]). Ueberhaupt wolle die in den Sentenzen befindliche Aeusserung des hl. Thomas [4]) den Tyrannenmord als lobenswerth nur anerkennen, sofern er im Auftrage der öffentlichen Gewalt und mit Beachtung der erforderlichen Bedingungen geschehe, sonst komme er ja mit dem in der theologischen „Summa" ausgesprochenen Grundsatze, dass keinem, auch nicht zur Selbstvertheidigung, eine absichtliche Tödtung des Anderen gestattet sei, in Widerspruch [5]). In ähnlicher Weise verhalte es sich mit Johann von Salisbury [6]).

Zuletzt stellten die Freunde Burgunds alle die verderblichen Folgen in Abrede, die nach der Angabe Gersons in den Sätzen Petits liegen sollten; es werde damit nicht das göttliche Gebot „du sollst nicht tödten" verletzt, denn der Tyrannenmörder handle in dem bezeichneten Falle mit stillschweigender (implicita) Autorität des Gesetzes, die staatliche Ordnung werde nicht gestört, im Gegentheile der Fürst gegen innere Angriffe geschützt, nicht Trug und Meineid gefördert, sondern nur zur Klugheit gemahnt, so dass es besser sei, den Process niederzuschlagen, als durch seine Fortführung Aergerniss und Wirren zu veranlassen Als man dem entgegenstellte, die blose Behauptung von der Unverbindlichkeit der Eide und Verträge

---

[1]) V, 197. — [2]) Summa, I² Q. XCI art. 2. — [3]) V, 282. 83. — [4]) „Quando aliquis aliquod dominium sibi per violentiam subripit nolentibus subditis vel ad consensum coactis et non est recursus ad superiorem, per quem de tali invasore judicium possit fieri, tunc enim qui ad liberationem patriae talem tyrannum occidit laudatur et praemium accipit." — [5]) V, 285. 86. Cf. Summa II². Q. 64. A. 2 u. 7. Allein Gerson übersieht dabei andere Stellen der Summa, die mit der in dem Commentare zu den Sentenzen geäusserten sehr nahe verwandt sind; z B. II². Q. 42. Art. 2 ist die Objection gemacht: „Laudantur qui multitudinem a potestate tyrannica liberant. Sed hoc non potest de facili fieri sine aliqua dissensione multitudinis — ergo seditio potest fieri sine peccato." Thomas giebt dieses zu, aus dem Grunde „quod regimen tyrannicum non est justum — et ideo perturbatio hujus regiminis non habet rationem seditionis . . " Und Q. 69, Art. 4: „sicut licet resistere latronibus, ita licet (dem ungerecht zum Tode Verurtheilten) resistere malis principibus, nisi forte propter scandalum vitandum . . . . " Der Tyrann steht aber diesen „malis principibus" ganz gleich. — [6]) Policraticus lib. VIII, c. 19 cf. Gers. V, 117, wo die Stelle in extenso mitgetheilt ist.

gegen jene, die man als Tyrannen betrachte, sei für jeden Staat weit zerstörender als ein Tyrann selbst [1]), die Sätze Petits hätten bereits in Frankreich zu grossen Verbrechen, selbst Verletzung des Beichtgeheimnisses geführt und ohne ihre Verurtheilung würde die Wiederholung solcher Verbrechen nicht zu vermeiden sein [2]) — da zog man die Ehre des Herzogs von Burgund und des königlichen Hauses in die Sache, um wenigstens die Uebertragung auf das Terrain der Juristen zu erlangen, wo dann bei dem schleppenden Gange der Untersuchung ein Ausgang nicht abzusehen war. Allein Gerson liess den theologischen Charakter der Verhandlung nicht fallen; nicht Personen, blos Irrthümer wolle man bekämpfen. Selbst der Antrag, die Sache dem römischen Stuhle oder künftigen Concile zu überlassen, wurde mit dem Bedeuten abgelehnt, dass Paris an guten Theologen reicher sei als Rom, dass aber nichts im Wege stehe, die getroffene Entscheidung, um ihr grössere Autorität zu verschaffen, dem römischen Stuhle später zu übergeben [3]).

Die geäusserten Bedenken über die Identität der ausgehobenen Sätze mit der Rede Petits hatten den Erfolg, dass man bei dem Tyrannenmorde blieb und eine Reihe darauf bezüglicher irriger und anstössiger Behauptungen aus der Rede Petits aushob, aus diesen neun für die Censur auswählte und durch eine Commission eilf Exemplare der Rede Petits sowohl unter sich als mit den ausgehobenen Sätzen bezüglich einer textuellen Treue vergleichen liess. Bis zum 23. Februar 1414 war die Sache spruchreif geworden. An diesem Tage forderte Gerson in einer Rede in der bischöflichen Aula [4]) in Gegenwart vieler Bischöfe, Prälaten, Herren vom Adel, Doctoren und Anderer die Richter zur „Verkündigung der Wahrheit" und damit zur Verwerfung des Irrthums auf. Die Wahrheit werde sie befreien, wenn auch nicht von Verleumdung, Verfolgung und sonstiger Trübsal, „denn das ist ja der eigentliche Lohn aller frommen Christen und besonders jener Oberen, die sich die Verkündigung der Wahrheit angelegen sein lassen," doch von ewiger Strafe und schmachvoller Knechtschaft. Hierauf folgte, unter Aufforderung, alle Exemplare der Rede Petits an das bischöfliche Gericht einzuliefern, die Verdammung der anstössigen Sätze [5]) und zwei Tage darauf wurden vor den Thüren von Notre-Dame die Propositionen Petits feierlich verbrannt. Dass

---

[1]) V, 293. — [2]) Ibid. 130–32. — [3]) Ibid. 133. — [4]) Ibid. 320—22. — [5]) Ibid. 323 sqq. Der erste Satz ist aus der I. und III. Wahrheit Petits gebildet und als „erronea in fide et moribus und multipliciter scandalosa" bezeichnet. Der zweite, dass Jeder nach göttlichem und menschlichem Gesetze zum Mord eines solchen Tyrannen befugt sei, „erronea in fide et moribus et legibus moralibus." Der dritte enthält die VII. Wahrheit Petits, „falsa, erronea, scandalosa." Der vierte, es sei billig, dass jeder Tyrann durch Verrath sterbe, „erronea, crudelis et impia." Der fünfte, der König müsse einen solchen Mord billigen, „erronea in fide et moribus et regiae dominationi injuriosa." Der sechste, der König müsse einen solchen Mord sogar belohnen. Censur wie bei 5. Bei dem siebten, der König müsse einen solchen Mörder mehr lieben als zuvor, dieselbe Censur. Der achte „Littera occidit, spiritus autem vivificat II Cor. 3, 6. C'est à dire, que toujours tenir le sens litteral en la sainte escripture est occire son ame — expositio distorta et erronea." Der neunte, aus der V. und VI. Wahrheit Petits, „falsa, erronea secundum se et ad perjuria viam praebens."

der Leichnam Petits ausgegraben und verbrannt worden sei, ist irrig, wohl wurde nach Monstrelet ein solcher Wunsch laut [1]), es geschah jedoch nicht. Die königliche Bestättigung der bischöflichen Verwerfung erfolgte am 16. März [2]). Die Verwerfung erregte bei einem Theile der Universität grosse Unzufriedenheit, die sich in öffentlichen Demonstrationen kund gab, so dass der König aufrührerische Reden verbieten musste [3]), zugleich wurde befohlen, als Abgeordnete nach Constanz nur solche Männer zu wählen, die dem Könige ergeben seien und der Verwerfung der Sätze Petits beistimmten.

Der Herzog von Burgund hatte indessen im März 1414 von der Sentenz des B. v. Paris an den römischen Stuhl appellirt, wo die Sache den Cardinälen v. Aquileja und Florenz und dem Cardinal Ursini übertragen wurde. Der B. v. Paris wie der dortige Inquisitor sandten zwar auf ergangene Citation einen Procurator, setzten aber allen weiteren Forderungen der Cardinäle einen passiven Widerstand entgegen [4]). Gerson trat nochmals mit Ueberarbeitung seiner im October 1413 geschriebenen Betrachtungen für die Nothwendigkeit der Verwerfung der Sätze Petits auf [5]); „nur die Unbild der Zeit, vielleicht auch mangelhafte Kenntniss des Thatbestandes habe ein früheres Einschreiten gehindert, jetzt, nach erfolgtem Spruche, beweise sich Jeder, der den Herzog hindere, sein durch Rechtfertigung des Mordes begangenes Unrecht zu erkennen, als einen Feind des Herzogs und seiner Seele, und sollte der Papst diese Rechtfertigung anerkennen, so wäre dieses ein noch wichtigerer Grund zu seiner Absetzung als das Schisma. Es genüge nicht, sich im Allgemeinen als gläubig zu bekennen, wenn man den Glauben durch specielle Irrthümer bekämpfe. Offen vorgetragene Irrlehren müssen auch öffentlich in bestimmter und genugthuender Weise widerrufen werden. Er spreche nicht zum Nachtheile des Herzogs, hoffe vielmehr, dass dieser entweder hier oder jenseits noch erkennen werde, wie sehr er für sein und seiner Nachkommen Heil bedacht gewesen.“ Ein weiterer königlicher Erlass vom 27. December 1414 sucht der Censur Ansehen zu verschaffen, durch Hervorheben der Bedeutung der Universität [6]) und besonders der theologischen Fakultät, deren Urtheil selbst der römische Stuhl als entscheidend betrachte (!) [7]), und gab die Erklärung, „dass der König in Glaubenssachen keine Nachgiebigkeit, selbst gegen die eigenen Kinder, kenne, dass darum Niemand seiner Macht vertrauend glauben solle, man werde das gelungene Verbrechen als Tugend betrachten, vielmehr sei die Stunde nahe, wo die Mächtigen auch mächtig werden zu leiden haben.“ Allein

---

[1]) Chronique ed. Buchon Tm. III, p. 204, c. 123. — [2]) Urkunde V, 325. 332. — [3]) Urkunde v. 19. Nov. 1414. Ibid. 333. — [4]) Ibid. 504—5. — [5]) Ibid. 333—88. — [6]) V, 339. „velut altetum Trojae et Athenis Palladium.“ — [7]) „Eos in omni s. litterarum eruditione praecipuos esse constat, *quos vel fallere vel falli posse nemo facile judicaverit* (!). Cognoverunt hoc diversae per orbem nationes universales et regna, cognovit ipsa quandoque romana sedes, dum olim et nuper, si apud eos ambiguum in doctrina christianae religionis obtigerat, certitudinem ab ipso concilio fidei Parisiis existente postulare nec puduit nec piguit.“

der Ausgang des gegen den Herzog unternommenen Krieges war nicht geeignet, diese dem Könige von Gerson und seinen Freunden in den Mund gelegten Versicherungen zu bewähren und den Herzog zur Anerkennung seiner Schuld zu führen. Vielmehr musste man aller früheren Erklärungen ungeachtet sich zu Unterhandlungen mit ihm verstehen. Als der König am Vorabende vor Epiphanie 1415 Trauergottesdienst für seinen gemordeten Bruder halten liess, sprach Gerson in der Rede mit grosser Heftigkeit gegen die Unterhandlungen mit dem Herzoge, der zum Heile seiner Seele gedemüthiget werden müsse [1]). Gerson wurde nach der Rede von den Herzogen von Berri und Orleans dem Könige auf das dringendste empfohlen, und vielleicht hängt seine Ernennung zum königlichen Gesandten für das Concil zu Constanz damit zusammen, wo der Streit nun anhängig wurde.

Auf Verwendung des Herzogs von Brabant und anderer Freunde Burgunds hatte der König seinen Gesandten für das Concil die Instruktion zukommen lassen (13. März 1415), wenigstens nicht im Namen des Königs sich in die Sache einzulassen, für den Fall die burgundischen Gesandten ein ähnliches Mandat erhielten, sonst aber die Censur zu vertheidigen, wenn die Sache angeregt werde; die burgundischen Gesandten erhielten eine entsprechende Instruktion. Allein durch die Appellation des Herzogs an den römischen Stuhl war eine Zurückstellung unmöglich geworden, denn in Folge der Untersuchung durch die Cardinäle fanden unter den Doctoren zu Constanz vereinzelte Debatten darüber statt und Gerson bewies sich bereits im hohen Grade ungeduldig über die Bedenken, die man gegen die Resuscitation des Streites hatte [2]). Ein Schreiben des Herzogs v. Burgund an die französische Nation des Concils führte zum förmlichen Bruche [3]). Er war von der französischen Nation gebeten worden, den flüchtigen Papst, wenn er sein Gebiet berühre, festzunehmen, damit die Synode über ihn frei disponiren könne [4]). Er erklärt sich bereit dazu, und verwahrt sich zugleich gegen die Verdächtigung, die seine katholische Gesinnung wegen der Rede Petits erfahre. „Er habe Petit blos die Thatsachen angegeben, die principielle Rechtfertigung sei ganz dessen Werk. Das Irrige darin habe er nicht gekannt, würde es auch nicht gebilliget haben, denn er sei ein Sprosse des edelsten Hauses Frankreichs, das nie mit einer Häresie befleckt gewesen; er glaube einfach Alles, was die Kirche zu glauben verlange, und werde auch seine Unterthanen dazu anhalten. Wenn einige, meistens aus niederem Stande, mehr aus Hass und Wahnsinn als Glaubenseifer seine Ehre hierin an-

---

[1]) Monstrelet, Chron. III, 268. — [2]) V, 362 wird in einem Memoriale erzählt, dass Gerson am 11. April in der Wohnung D'Aillys vor vielen Bischöfen, Prälaten, Doctoren e. r. „legit quandam cedulam — die Rechtfertigung der Censur gegen Petit — quam primo projecerat per despectum ad pedes dicti Domini Cardinalis, eo quod non ita cito dabatur sibi tempus ad legendum, sicut affectabat; imo totus furiosus videbatur . . . " — [3]) Ibid. 343—46. — [4]) „Taliter eum custodiam, quod de ipso pro bono universalis Ecclesiae possitis libere disponere, vel quod eum statim remittam ad Concilium generale."

greifen, möge das Concil solche in seiner Gerechtigkeit gebührend zurückweisen; denn wenn sie auch vorgeben, nichts gegen seine Person zu beabsichtigen, ihr Streben gehe doch dahin, durch Verdammung der Sätze Petits den Krieg in Frankreich gegen ihn zu erneuern; das unwissende Volk werde ja durch vorgebliche Gefahren des Glaubens zu Allem gebracht." Dieses Schreiben wurde am 26. Mai in der Versammlung der französischen Nation im Convente der Dominicaner gelesen. War Gerson auch nicht genannt, auf ihn fiel, das erkannte Jeder, die ganze Schwere der Anschuldigung. Er protestirte gegen die gemachten Vorwürfe und erklärte, in eigenem Namen und als Privatperson die Sache vor dem Concil, dessen Entscheidung er sich gleichfalls unterwerfe, vertreten zu wollen, vorbehaltlich der Befugniss, dieses auch in geeignetem Falle als Gesandter des Königs und der Universität zu thun. Seiner Erklärung schloss sich der Magister Pierre de Versailles, auch königlicher Gesandter, an. Nun hielten sich auch die burgundischen Gesandten, der Dominicaner Martin Porée, B. v. Arras und der Vidome von Rheims, Pierre Cauchon zu öffentlichem Auftreten verpflichtet und verlangten Namens des Herzogs v. Burgund eine Entscheidung des Concils. Am 7. Juni 1415 geschah die Delation durch Gerson [1]), als „Professor der Theologie." Der B. v. Arras gab nun zu verstehen, man habe bisher aus Rücksicht für die kirchliche Einheit, und um Aergerniss zu vermeiden, sich mehr passiv verhalten, man möge ihnen nicht die Schuld beilegen, wenn ein entgegengesetztes Verfahren eintrete. Tags darauf unterzog Gerson in der Wohnung des Cardinals Zabarella in Gegenwart Kaiser Sigismunds die Sache einer eingehenden Beurtheilung und legte am 9. Juni in einer zahlreichen, bei den Augustinern gehaltenen Versammlung die anstössigen Sätze nebst den Gründen der Verwerfung vor. Mit Rücksicht auf die immer weiter um sich greifende Aufregung ernannte das Concil am 15. Juni (XIII. Sitzung) eine Commission, bestehend aus den Cardinälen von Cambrai, Florenz, Aquileja und Ursini, nebst einigen Bischöfen und Doctoren jeder Nation [2]), welche alle auf Häresie und Irrthum im Glauben bezüglichen Klagen untersuchen und bis zur Entscheidung (usque ad ipsarum causarum conclusionem exclusive) behandeln solle. Ungeachtet der B. v. Arras den Cardinal v. Cambrai, theils wegen eines früheren Zerwürfnisses in Sache des Schisma mit Petit, theils wegen seiner Freundschaft für Gerson abgelehnt hatte, behielt ihn doch die Synode in der Commission, vielleicht aus Rücksicht auf Sigismund, der, wie ein anonymes Schreiben aus der Umgebung des B. v. Arras andeutet [3]), sich sehr für die Verdammung der Sätze Petits interessirte, so dass er sich vor Entscheidung der Sache die Reise nach Nizza anzutreten geweigert habe. Allein die Synode konnte sich zu einer namentlichen Verdammung der Sätze Petits unter den damaligen Verhältnissen nicht entschliessen;

---

[1]) V, 353. — [2]) Mansi XXVII, 729. — [3]) V, 382, Sigismund sei durch den Herzog Ludwig v. Bayern, Bruder der Königin von Frankreich, geleitet, „qui dictum regem regebat tunc cum uxore suâ, ut fertur hic communiter."

kirchliche wie politische Rücksichten sprachen dagegen. In irgend einer Weise aber musste dem durch jene Sätze gegebenen Aergernisse gesteuert werden. Man schlug einen Mittelweg ein. In der XV. Sitzung (6. Juli) gleich nach dem über Hus ausgesprochenen Verdammungsurtheile wurde der Satz: Jeder Tyrann könne durch jeden seiner Vasallen und Untergebenen mit Recht, auch mit List und unbeschadet eines ihm geleisteten Eides oder mit ihm geschlossenen Vertrages ohne richterliche Bevollmächtigung getödtet werden, als häretisch verdammt [1]).

Gerson und seine Freunde behaupteten mit Recht, die Propositionen Petits seien damit ihrem Wesen nach verworfen; allein die Gegner erklärten, dieser verworfene Satz habe mit den Propositionen Petits nichts gemein, denn letztere gingen auf einen speciellen Fall und stellten nur diesen als probabel hin. So ging der Process seinen Gang fort. Gerson hatte bereits, um die Gegner theologisch zu entwaffnen, in seiner Abhandlung „von dem Literal-Sinn der hl. Schrift" einen Hauptsatz derselben: „dass der buchstäbliche Sinn nicht immer der wahre sei", durch den schon mitgetheilten eigenthümlichen Begriff des Litteralsinnes [2]) zu entkräften gesucht; jetzt machte er aufmerksam, dass man ja weit weniger anstössige Sätze Wycliffe's verdammt habe [3]), z. B. das Volk könne seine lasterhaften Gebieter zurechtweisen, Petit dagegen erlaube dem Untergebenen sogar, seinen tyrannischen Herrn zu tödten. „Wenn, fügte er bei, von dem Gebote: „Du sollst nicht tödten!" gegen den Tyrannen eine Ausnahme gestattet wäre, so müsste dieses sein entweder, weil Tyrannei das grösste Verbrechen, was nicht der Fall, denn Häresie sei ein grösseres, oder weil im Gesetze ausdrücklich dieser Fall als selbstverständlich ausgenommen gedacht sei, auch dieses sei irrig, denn der Sinn des Gebotes sei unverkennbar, dass Keiner einen Andern freiwillig, mit Absicht, ohne öffentliche Autorität, tödten dürfe; nur ein Tödten durch Zufall oder aus Nothwehr falle nicht unter das Verbot, daher könne die erste Behauptung Petits nur in dem Falle zulässig werden, wenn der Fürst in so dringender Gefahr ist, dass ohne augenblickliche Tödtung des Tyrannen, Verräthers, seine Rettung unmöglich wäre; in diesem Falle würde der

---

[1]) Mansi XXVII, 765. „Praecipua sollicitudine volens haec s. Synodus ad extirpationem errorum et haeresum in diversis mundi partibus invalescentium providere, sicut tenetur, et ad hoc collecta est, nuper accepit quod nonnullae assertiones erroneae in fide et bonis moribus ac multipliciter scandalosae totiusque reipublicae statum et ordinem subvertere molientes dogmatizatae sunt, inter quas haec assertio delata est: quilibet tyrannus potest et debet licite et meritorie occidi per quemcunque vasallum suum vel subditum etiam per clanculares insidias et subtiles blanditias vel adulationes non obstante quocunque praestito juramento seu confoederatione factis cum eo non expectata sententia vel mandato judicis cujuscunque. Adversus hunc errorem satagens haec s. Synodus insurgere et ipsum funditus tollere praehabita deliberatione matura declarat, decernit, definit hujusmodi doctrinam erroneam esse in fide et bonis moribus ipsamque tanquam haereticam, scandalosam et ad fraudes, deceptiones, proditiones vias dantem reprobat et condemnat . . . . " — [2]) Sieh oben S. 315 u. f. — [3]) V, 364. Die hier von Dupin eingeschaltete Predigt Gersons über das „Non occides" fand erst am 18. October statt.

Vasall sündigen, wenn er die Rettung seines Fürsten selbst durch Tödtung des Verräthers unterliesse. Die Sätze Petits aber hätten eine grössere Tragweite, seien ganz allgemein gehalten und darum eben so irrig als verderblich.“ Die Verhältnisse schlugen aber jetzt zu Gunsten der Herzogs von Burgund um. Die Abreise Sigismunds nach Nizza gab den burgundischen Gesandten nach ihrem eigenen Geständnisse [1]) Muth zu kühnerem Auftreten, und die Nothwendigkeit, in welche sich der französische Hof durch den bevorstehenden Krieg gegen England versetzt fand, mit dem Herzoge von Burgund um jeden Preis Frieden zu haben, so dass er in einem Schreiben des Königs vom 30. August 1415 wieder als lieber Verwandter und getreuer Vasall erklärt wurde [2]), legte Gerson grossen Zwang auf und D'Ailly dachte bereits daran, die Sache damit beizulegen, dass die Synode erklären sollte, sie habe in ihrem Decrete vom 6. Juli Niemandes Ruf oder Ehre zu nahe treten wollen. Allein die Freunde Burgunds wollten den günstigen Augenblick nützen. Der Bischof von Arras griff die Competenz der Censur des Bischofs von Paris damit an, dass er die Sätze Petits gar nicht in das Gebiet des Glaubens gehörig erklärte, wäre aber auch dieses der Fall, so stehe doch nicht dem Bischofe von Paris ein Erkenntniss darüber zu, sondern nur dem apostolischen Stuhle oder einem allgemeinen Concile, nur diese hätten zu erklären, was als katholisch oder häretisch zu betrachten sei [3]), sonst würden nur Wirren entstehen, indem in der einen Diöcese als katholische Wahrheit festgehalten werde, was man in einer andern als gar nicht dem Glauben angehörig betrachte. Jedenfalls sei die Censur des Bischofs von Paris ungültig, weil unberechtigt.

Dagegen wiesen nun D'Ailly [4]) und Gerson [5]) nach, dass die Sätze Petits schon vermöge ihres Zusammenhanges mit der von der Synode als häretisch verdammten Proposition als dem Gebiete des Glaubens angehörig erklärt und, wenn sie auch noch so viele Vertreter fänden (cum stultorum infinitus est numerus — similiter et haereticorum), von geistlichen und weltlichen Oberen zu verwerfen seien, denn nicht blos Jener sei Häretiker, der gegen den Glauben spreche, sondern auch wer eine irrige, mit dem Glauben unvereinbare Meinung bilde oder befolge. Im Namen des Königs, der Universität, des römischen Königs, ja ganz Frankreichs forderte Gerson die Commission zur Entscheidung auf; „das Interesse des Glaubens liege klar vor, man habe ja auch des Papstes nicht geschont, warum jetzt der Ehre eines Fürsten wegen solche Rücksichten nehmen? Wer an der Verdammung der Häresie Anlass zur Empörung nehmen sollte, beweise sich damit als einen Tyrannen. Wer fürchte, der sei allerdings für diesen Kampf untauglich, der hätte aber auch nicht Richter werden sollen. Das Gesetz des Geistes muss über das Gesetz des Fleisches, der ewige Ruhm über die welkende Blüthe zeitlicher Ehre gehen. Wohl uns, wenn durch die Erbarmung Dessen, der für uns ist mit Schmach gesättiget worden, eine vorüber-

---

[1]) V, 385. — [2]) Ibid. 388. — [3]) Ibid. 391. — [4]) Ibid. 474. — [5]) Ibid. 392.

gehende Beschämung die ewige Herrlichkeit Gottes erwirkt.“ Der Bischof von Arras gab eine leidenschaftlich gehässige Entgegnung [1]). Er stellte die Identität der censurirten Sätze mit den Behauptungen Petits in Abrede, warf Gerson vor, trügerischer Weise (dolose) wesentliche Umstände in seinen Auszügen weggelassen zu haben, hob die wohlthätigen sittlichen Folgen der Sätze Petits hervor (!) [2]), während die gegentheilige Behauptung einem Christen nur die Wahl zwischen zwei Todsünden lasse, entweder seinen Herrn ruhig morden zu lassen oder den Verräther zu morden, und berief sich zuletzt auf das evangelische Gesetz, dem gemäss jeder Tyrann getödtet werden müsse. Denn „wer das Schwerd ergreift — propria authoritate — soll durch das Schwerd umkommen“. Der Tyrann ergreife in dem von Petit gedachten Falle das Schwerd, sohin müsse er durch das Schwerd umkommen; und da die öffentliche Autorität nach der Voraussetzung nicht einschreiten könne, handle Jeder, der diesen Mord vollzieht, mit ihrer Genehmigung (authoritate publica commissa). Gerson habe daher durch boshafte Verdächtigung Petits schwer gesündigt und öffentlich zu widerrufen [3]). Man ging noch weiter.

Der Franziskaner Johann de Rocha zog aus den Schriften Gersons 25 Sätze und denuncirte sie als irrig im Glauben bei der zur Tilgung der Häresie niedergesetzten Commission [4]). Gerson suchte zwar jeden Satz zu rechtfertigen, aber zum Theile war dieses nur in sehr zweideutiger Weise möglich und zog ihm eine scharfe Kritik seiner Rechtfertigung zu [5]). Z. B. Gerson hatte in seiner Staatsrede vom J. 1405 geäussert, auch der Geringste könne Mittel finden, wenn er sein Leben daran setzen wolle, den Tyrannen aus dem Wege zu räumen [6]). Dieser Satz, sagt der Bischof von Arras, sei dem Wesen nach ganz gleich mit der verdammten Proposition „quilibet tyrannus“ daher häretisch und jede Regierung untergrabend. Nein, erwiderte Gerson, denn „er habe hier gleich dem hl. Thomas (de regimine princip. lib. I, c. 11) nur ein physisches, nicht ein rechtliches Können im Auge gehabt, womit jede Verdächtigung von selbst falle.“ „Das sei schwer zu glauben, replicirte Rocha, denn da er sich dabei auf die Schrift berufe [7]), scheine er ein göttliches und menschliches Recht für den Tyrannenmord vorauszusetzen, zudem sei es sehr Aergerniss gebend, in Reden vor Laien, die nicht zwischen physischem und rechtlichem Können unterscheiden, so unbestimmt zu sprechen.“ Allein Gerson hatte dem Zusammenhange nach hier allerdings nur von der „physischen“ Möglichkeit

---

[1]) 393. „Seditiosi Belial filii, furiis infernalibus agitati, cum se concernunt a suarum seditionum finibus impeditos more canum hiantes, rabie virulenta, patulis rictibus . . . .“ — [2]) V, 404. „Dictae VIII veritates — conformes bonis moribus, observatrices divinorum praeceptorum secundum intellectum eorundum, conservatrices reipublicae in statu debito imperialis et regalis Dominii et omnis veri justi principatus, fraudes praecludunt, violationes fidelitatis interimunt, proditiones, mendacia et iniquitates damnant (!) . . .“ — [3]) Ibid. 405. — [4]) Ibid. 446—50. — [5]) Joannis de Rocha contra evasiones Joannis de Gersono, ibid. 451—73. — [6]) Sieh oben S. 422, A. 3. — [7]) Sap. XVI, 4. „Oportebat illis quidem supervenire interitum sine excusatione exercentibus tyrannidem.“

gesprochen. Im Verlaufe der Verhandlungen vor der Commission hatte, wie schon erwähnt, Gerson einmal im Unmuthe die Aeusserung fallen lassen, „wenn Hus einen Advocaten gehabt, wäre er niemals verurtheilt worden.“ Dieses sei, klagte man, der Autorität und Gerechtigkeit des Concils zu nahe getreten und enthalte eine Injurie gegen die sämmtlichen an dem Processe gegen Hus betheiligten Theologen und Canonisten. „Es sei, entgegnete Gerson, dieses in jenem Sinne gesprochen, in welchem man von einem Säumigen sage: der wird auch nie kommen, ungeachtet man wisse, dass er kommen werde. In mehrfacher Beziehung sei dieser Ausdruck, ohne gerade eine Schuld des Concils darunter zu subsumiren, möglich gewesen.“ „Das sei eine sonderbare Consequenz, bemerkte Rocha, diese Rede ist möglich, also ist sie wahr oder katholisch. Die Rede sei auch möglich: es wird nie ein Tag des Gerichtes sein: und doch sei sie häretisch. In jedem Falle hätte das Concil durch Klugheit und auf die Schrift gestützt das Irrige der Lehre des Hus ermitteln können.“ Rocha hat hier Recht und Gerson trifft der Vorwurf der Zweideutigkeit und des Rechthabenwollens, wenn auch im Interesse einer besseren Sache. Offener gesteht er ein, dass er zu weit gegangen, in der letzten anrügigen Aeusserung: „Lieber wolle er Juden und Heiden zu Richtern in Glaubenssachen haben als die Commission des Concils.“ „Wenn man bedenke, entschuldigt er, dass die Gegner mehrere ausgezeichnete Theologen und Canonisten, und unter den Cardinälen der Commission den einzigen, einem Orden nicht angehörigen Richter, d'Ailly, als verdächtig perhorrescirt hätten, könne man es Niemand verargen, wenn er aus Eifer für eine Sache, die den Glauben angehe, seit fünf Monaten hingehalten werde und kaum zu einem Anfange gelangt sei, ein solches Wort fallen lasse.“ Man sieht seine Stellung war sehr erschwert, aber die Schwierigkeiten stählten seinen Muth und seine Kraft. Die Gegner hatten, wie erwähnt, den theologischen Charakter der Sätze Petits in Abrede gestellt; es handle sich blos um Principien der natürlichen Moral, die in das Gebiet der Philosophie, nicht des Glaubens gehörten, eine kirchliche Verdammung sei also hier unberechtigt. Dagegen behauptet nun Gerson, und mit Recht, den dogmatischen Charakter auch für die Grundsätze der christlichen Moral, um dadurch die Rechtmässigkeit wie Nothwendigkeit einer Entscheidung der Synode zu begründen. Zuerst that er dieses in einem Vortrage am 18. October 1415 [1]). Die Sache, erörtert er, habe eine theologische und eine juristische Seite; erstere umfasse lediglich das Verhältniss der Sätze Petits zu dem Inhalte des in der heil. Schrift geoffenbarten göttlichen Gesetzes, letztere berühre ein persönliches Interesse. Erstere habe er bisher festgehalten, und hätte die Commission dieses gleichfalls gethan, man wäre in fünf Monaten weiter gekommen. Dass die verworfenen Sätze Petits in

---

[1]) Opp. II, 330—37. Dupin hat irriger Weise diesen Vortrag in das Jahr 1416 verlegt; die Zeit ergibt sich aber ganz bestimmt aus dem „quinque menses“ und „beatus Lucas, cujus hodie natalis instat celebritas.“

das Gebiet des Glaubens gehören, entwickelt Gerson an dem Begriffe des Glaubens, der sich vermöge seines Grundes selbst auf solche Wahrheiten erstrecken könne, die auch auf anderm Wege erkannt oder gewusst werden — wir haben die Deduction schon früher kennen gelernt [1]). — Ist also Glaube — objectiv — der Inbegriff alles dessen, was uns zu glauben geboten ist, so gehören dahin auch die göttlichen Gebote und die einem jeden Gebote entsprechenden Pflichten [2]). Es ist ein Glaubensartikel, dass Christus wahrer Gott ist, nun befiehlt er: du sollst nicht tödten, sohin gehört dieses Gebot in das Gebiet des Glaubens. Es ist Glaubensartikel, dass der heil. Geist durch die Propheten gesprochen; was diese also durch ihn inspirirt sprechen, ist wahr; Moses aber war Prophet und hat die zehn Gebote mitgetheilt, also .... Es ist Glaubensartikel: Eine, heilige, katholische, apostolische Kirche, d. h. gegründet auf die Lehre der Apostel, die der heil. Geist alle Wahrheit gelehrt hat und deren Nachfolger er zu belehren nicht aufhört, so dass die Kirche nicht irren kann, und was sie befiehlt, wahr ist; nun befiehlt sie aber das Halten der zehn Gebote und was daraus folgt, sohin gehören sie zu dem Glauben. Es giebt keinen wahren Satz, der nicht in das Gebiet des Glaubens gezogen werden könnte, so bald er nur als zu glauben aus der heil. Schrift erwiesen wird. Was scheint dem Glauben ferner zu stehen, als dass Tobias einen Hund, Aron einen Bart gehabt, und doch müsste als Häretiker betrachtet werden, wer beharrlich dieses in Abrede stellen wollte. Es ist darum ein falscher Schluss: das findet sich nicht ausdrücklich unter den Artikeln des Glaubens, also gehört es nicht zum Glauben. Dieses mag von der Geometrie und andern philosophischen Disciplinen gelten, aber das gesammte Gebiet der Moral gehört mit zur Einheit der Kirche, die sich nicht blos als Einheit der Sacramente und Glaubensgeheimnisse sondern auch des sittlichen Lebens darstellt [3]). „Auf den Anfang zurückgehend, schliesst Gerson, muss ich wie Paulus den Festus auf die Rede „du bist ausser dir, dein vieles Lesen hat dich verrückt gemacht“ antworten: Nein, ich spreche nur Worte der Wahrheit und Besonnenheit. Und wie der Apostel zu Agrippa spricht: Glaubst du den Propheten? ich weiss, du glaubst! so kann ich mit noch mehr Recht von euch sagen: ihr glaubt den Propheten! sie aber geben Zeugniss über die zehn Gebote und das daraus Folgende, dass auf göttlicher Wahrheit beruhend sie zum Glauben uns vorgelegt sind. Ich danke euch, dass ihr geduldig mich gehört habt, bittend, Gott möge euer Lohn sein, denn ich kann euch nicht lohnen.“ Die letzten Worte erhalten ihren

---

[1]) Sieh S. 302–303. — [2]) II, 289 begründet Gerson diesen Satz in folgender Weise: „Sunt credenda pura fide a) ex supernaturali traditione per Mosem et Christum, b) ex fine, qui est vita aeterna, c) ex eo, quod implenda sunt ex virtutibus infusis, fide, spe et charitate. Haec autem cognoscere tenentur explicite praelati et doctores.“ — [3]) Ibid. 337. „(Moralia) faciunt ad unitatem Ecclesiae quae debet esse una nedum unitate Sacramentorum et credibilium inevidentium sed etiam actione et conversatione pacifica in agibilibus moralibus naturali lege cognitis, ita quod *unitas Ecclesiae praesupponit unitatem moralem*“.

vollen Sinn erst, wenn man die grossartige Bestechung erwägt, die Seitens der Vertreter Burgunds statt fand: Pensionen, Silberzeug, auch Bücher wurden gespendet, um Freunde zu gewinnen. In einem Schreiben vom 30. April 1416 lässt der Herzog v. Burgund den Cardinal Ursini sogar bitten, sich mit der übermachten Summe zu begnügen, da er des Krieges wegen nicht mehr geben könne [1])! Die Form des Beweises für den dogmatischen Charakter der moralischen Gesetze ist wohl ungenügend, aber zwei Gedanken liegen dieser Rede zu Grunde, die für die Lösung der angeregten Frage entscheidend und für alle Zeiten der Kirche von grosser Bedeutung sind; einmal die ebenbürtige Stellung, welche Gerson dem Sittlichen neben dem Dogmatischen vindicirt, indem beide unter den Begriff der göttlichen Offenbarung zusammengefasst sind, und dann als nothwendige Folge die Einheit der sittlichen Anschauung als Bedingung der kirchlichen Einheit. In der That liegt hierin das Verständniss für die kirchlichen Bewegungen vom XIV.—XVI. Jahrhunderte, denn alle lassen sich zurückführen auf einen Widerspruch der unter geänderten Culturverhältnissen fortgebildeten sittlichen Anschauung mit kirchlichen Zuständen und Verhältnissen, denen man eine dieser Anschauung entsprechende Gestaltung zu geben beabsichtigte.

In einem zwei Tage später gehaltenen Vortrage [2]) setzte Gerson seine Deduction fort. „Gehören die sittlichen Gesetze in das Gebiet des Glaubens, so darf, wie im Staate nur der Gesetzgeber das Gesetz autoritativ erklären kann, auch hier keiner vom Standpunkte seines (subjectiven) Gewissens aus eine Erklärung der göttlichen Gebote sich erlauben, die mit dem Litteral, d. h. dem vom hl. Geiste beabsichtigten Sinne der hl. Schrift in Widerspruch stünde. Sonst könnte man ja auch das Gebot: du sollst nicht stehlen: dahin deuten, dass Wucher zum Besten der Armen, oder Simonie oder Raub im kirchlichen Interesse gestattet sei, oder ein Fürst, ohne das „du sollst nicht ehebrechen“ zu verletzen, sein unfruchtbares Weib der Gewinnung eines Thronerben willen entlassen könnte, oder dass man gegen das „du sollst kein falsches Zeugniss geben“ die Lüge für erlaubt erachte, wenn man sich oder den Nächsten damit vom Tode rette oder vor grossem Nachtheil bewahre, oder wenn man durch eine Lüge einen Tyrannen oder Ketzer verderben könne. Er sei darum von der Verwerflichkeit der Sätze Petits so überzeugt, dass er es nicht für nöthig halte, vorbehaltlich des Urtheils des Concils zu sprechen, denn er würde es als Sünde betrachten, über so gewisse Wahrheiten im Ungewissen zu sein [3]).“ „Aber, sagen die Gegner, wenn auch die Sätze Petits den Glauben berührten, so kam es doch nicht der theologischen Fakultät oder dem Bischofe von Paris zu, sie als irrig zu verwerfen, sondern nur dem römischen Stuhle oder

---

[1]) V, 669. Gerson sagt darüber blos allgemein II, 390, die Nichtentscheidung rechne man neben anderen Umständen auch „ad sordidam multorum in hoc concilio uno vel alio modo corruptionem.“ — [2]) II, 338—49. — [3]) L. c. 344. „Nec super hoc oportet me judicio concilii tanquam sim dubius submittere, quia crederem me peccare sentiendo de fide certissima rem incertam.“

der allgemeinen Synode.“ Dieses stellt Gerson in Abrede. „Die Bischöfe haben nach göttlichem und menschlichem Rechte ihre Untergebenen nicht blos in der wahren Lehre zu unterrichten, sondern auch nach den Worten des Apostels (Act. XX, 28.) sie zu regieren. Jede Regierung schliesst aber eine richterliche Gewalt in sich, sohin auch die Gewalt, über Wahres und Falsches im Glauben zu erkennen, wesshalb ja der Apostel mahnt, gegen die hereinbrechenden Häretiker auf der Hut zu sein. Schon das natürliche Recht legt die Pflicht auf, dass der Vater die Söhne, der Weise die Unerfahrenen, der Obere die Untergebenen unterrichte und zurechtweise und das canonische Recht schärft den Bischöfen diese Pflicht unter Strafe der Amtsentsetzung ein. X. de haeret. c. 9. 13 (lib. V, 7.) [1]). Dafür spricht auch die Praxis des gegenwärtigen Concils, das die von den Universitäten Oxfort und Prag und den Bischöfen dieser Diözesen geschehene Verdammung Wyclifitischer Irrthümer gebilliget hat. Dafür die in vielen Diözesen, besonders in Paris herrschende Gewohnheit, irrige Sätze durch die theologische Fakultät wie den Bischof zu censiren, wie dieses die Universität Paris in einem Gutachten an Clemens VII. weiter aus einander gesetzt hat [2]). Allerdings ist zugegeben, dass die unter dem Papste oder Concil stehenden Prälaten keine Verfügung in Glaubenssachen treffen können, die für alle Gläubige verbindlich wäre; sondern nur vorläufig die Sache behandelnd sollen sie die letzte Entscheidung der höheren Autorität überlassen, und selbst innerhalb dieser Schranke muss ihr Einschreiten veranlasst sein durch das Aergerniss, welches eine Behauptung in ihrer Diözese verursacht hat, und durch die Gefahr, welche das Nichteinschreiten nach sich ziehen würde: auch muss ihr Verfahren durch das Gutachten von Theologen unterstützt sein, die zu entscheiden wissen, ob ein Satz gegen den Glauben und die hl. Schrift ist oder nicht; in solchen Fällen immer erst nach Rom berichten, wo es in der Regel nur wenige Theologen giebt [3]), ist mit vielen Inconvenienzen verbunden. Ja, sagt Gerson, die Meinung, dass alle wichtigeren Angelegenheiten nur nach Rom gelangen und keine anderen Bischöfe oder Doctoren sich damit befassen dürfen, ist ein offenbarer Irrthum und Unverstand, der menschliche Satzung über Gottes Gebot stellt [4]) und, wie die irrige vor diesem Concil herrschende Ansicht über die unbeschränkte Macht des Papstes, seinen Grund in dem Missverstande des canonischen Rechtes und in der Schmeichelei und Buch-

---

[1]) Letztere Decretale ist aus dem IV. Lateranconcil vom J. 1215 und sagt am Schlusse: „Si quis episcopus super expurgando de sua Dioezesi haereticae pravitatis fermento negligens fuerit vel remissus, quum id certis indiciis apparuerit, ab episcopali officio deponatur et in locum ipsius alter substituatur idoneus.“ — [2]) Gerson giebt einen Auszug dieses Gutachtens V, 409–11. — [3]) V, 412. „Oportet tales auditores (causarum fidei) esse theologos eruditissimos et incorruptissimos. Et talium quanta fuerit et sit raritas in Curia Romana nimis proh dolor docuit experientia! Ecce enim quod in sacro collegio tot Cardinalium vix fuit et est binarius theologorum (?).“ — [4]) „Dicere quod majores causae referendae ad sedem apostolicam et nulli alii per universum orbem pastores et doctores debeant se de ejusdem causis intromittere *est apertissime nedum errare sed delirare et insanire* et irritum facere mandatum Dei propter traditiones hominum.“

stabenklauberei der Canonisten hat [1]). Die Richter sollen sich nicht an das Gerede kehren: die Verdammung der Sätze werde in Frankreich grosse Wirren und einen Umsturz der Dinge herbeiführen. „Ich habe weder die Macht zu einem solchen Umsturze, noch auch, Gott sei Dank, den Willen. Dieses Gerede beabsichtiget nur Einschüchterung; denn ein Umsturz im Staate erfolgt vielmehr da, wo die Glieder zweifelhaft geworden sind, ob man Eide und Versprechen halten, das Leben, das theuerste Gut des Nächsten schonen, in eigener Sache Kläger und Richter sein darf. Darauf blickend, handelt dem erkannten Willen Gottes gemäss, damit wenigstens die Bewährten offenbar werden, da nun doch einmal Spaltungen sein müssen."

Der Bischof von Arras hatte bereits am 16 October die Weisung erhalten, den Beweis für die Zulässigkeit der Sätze Petits anzutreten. Er protestirte, wie gewöhnlich, nichts dem katholischen Glauben Entgegenlaufendes vortragen, sondern nur sprechen zu wollen, was ihm „Gewissen und der heil. Geist" eingebe. Leider ist ausser dem Eingange, der uns sehen lässt, warum der verdorbene Geschmack der Zeit ihm die Beredtsamkeit eines Cicero beilegte [2]), der Vortrag nur unvollständig erhalten. Er richtet sich zunächst gegen D'Ailly, der die Sätze Petits verderblicher als jene Wycliffes genannt und giebt den Cardinälen den Rath, in der Sache sich nicht durch Standesrücksichten (wegen D'Ailly) bestimmen zu lassen, denn es handle sich um das Interesse vieler Fürsten, in deren Gebiet sie Beneficien und Güter besässen; auch sei zu fürchten, dass jene Theologen, die nicht mit der Pariser Universität stimmten, ihre Censur angriffen und ihnen das Recht für die nächste Papstwahl streitig machten — was allerdings die Mehrzahl der Theologen zu Constanz im Sinne führte, aber aus ganz andern Gründen; — endlich komme ihnen ein richterliches Urtheil hierin nicht zu und ein Parteinehmen werde als ein „Tyrannisirenwollen in der Religion" angesehen und von den Fürsten nicht geduldet werden. Der Bischof bemüht sich dann grammatisch und logisch nachzuweisen, dass die Sätze Petits wegen ihres particulären Charakters nicht unter den von der Synode verworfenen Satz von dem Tyrannenmorde zu subsumiren seien, ja selbst dem Gebote: „du sollst nicht tödten" nur dann entgegenstünden, wenn die Interpretation der Glosse „ohne richterliche Autorität" richtig wäre. Dieses aber sei nicht der Fall, denn sonst könne man auch nicht den nächtlichen Dieb noch aus Nothwehr Jemand tödten, und doch erfolge in beiden Fällen die Tödtung unter Autorität des Gesetzes, dessen Minister in diesem Falle der Tödtende

---

[1]) „Errores — de authoritate papae introducti — per erroneum intellectum quorundam jurium positivorum, per adulatores vel textuales homines." — [2]) Chronik von St. Denys V, 166 (lib. 34 cp. 37). Der Vortrag Gers. Opp. V, 472—74 und 475—81 beginnt: „Fateor siquidem, quod quantumcunque quis de fonte Pegaseo potatus sit, etiam si linguis hominum loquatur aut angelorum, si in Mercurium transformetur aut Tullium, si dulcescat Titi Livii lactea eloquentia aut certe si Demosthenis suavitate peroret, digne loqui nequaquam potuerit de dicendis. Nihilominus tamen ego, cujus sensus modicus, intellectus brevis, memoria labilis, sed eloquia incomposita in tantum existunt, ut nonnisi aes sonans aut cimbalum tinniens a prudentibus debeam judicari...." Der Bischof verdiente beim Worte genommen zu werden.

sei. Das Gebot könne also nur den Sinn haben: „du sollst nicht tödten den Unschuldigen, oder aus Rache oder auf eigene Autorität hin.“ Ein Tyrann aber sei nicht unschuldig, und der Untergebene, der ihn tödte, handle unter Autorität des Gesetzes, nicht aus Rache, sondern zum Besten des Fürsten und Staates [1]). Mithin sei Petit und der Herzog von Burgund fälschlich verleumdet durch die Censur des B. von Paris und die Tractate Gersons.

Man kann die formelle Differenz der Sätze Petits mit der von der Synode verdammten Behauptung von der allgemeinen Gültigkeit des Tyrannenmordes ohne Bedenken zugeben; allein da sich Petit für den Beweis seiner Sätze eben auf diese allgemeine Gültigkeit beruft, bleibt die materielle Identität mit der verworfenen Behauptung und der Widerspruch mit dem göttlichen Gesetze in Kraft, und selbst der Versuch der Verdächtigung der Glosse zu dem „Du sollst nicht tödten“ muss als gescheitert betrachtet werden, indem richterliche Autorität und Autorität des Gesetzes für den Handelnden gleichmässig, nur in anderer Fassung, alle selbstische Willkür ausschliessen. Den Versicherungen der Rechtgläubigkeit des Bischofs trat Gerson in dem gegen Ende October geschriebenen Tractate von „der Betheuerung in Glaubenssachen“ [2]) entgegen mit dem Nachweise, dass eine allgemeine Versicherung der Rechtgläubigkeit einen particulären Irrthum nicht ausschliesse, und dass, wer irgend einen Satz der hl. Schrift nicht gläubig annehme, damit der hl. Schrift selbst den Glauben verweigere [3]). Der Bischof von Arras schlug nun einen wirksameren Weg ein. Er stellte am 8. November bei der Commission den Antrag, den am Concile anwesenden Doctoren der Theologie und beider Rechte Gutachten über die Zulässigkeit oder Unzulässigkeit der Pariser Censur bezüglich der Sätze abzufordern. Bereits bis zum 13. November hatte die Commission diese Gutachten eingefordert [4]) und der Bischof erwartete bis Weihnachten die Publication des Urtheils der Commission, das, wie er nicht zweifle, auf Cassation der Pariser Censur lauten werde, da von den 87 Gutachten 61 für ihn und seine Sache entschieden und er am 22. December noch die Ausscheidung der Gutachten aller Jener verlangt hatte, welche sich eidlich verpflichtet hätten, die Censur des Bischofs von Paris aufrecht zu erhalten oder als entschieden der Gegenpartei angehörig bekannt wären [5]). Die Cardinäle hätten nun zwar die letzte Entscheidung aus leicht begreiflichen Gründen gerne dem künftigen Papste zugewiesen, über dessen Wahl sie jedoch erst noch einen beinahe zweijährigen Kampf zu bestehen hatten; aber ein unerwartetes Ereigniss gab dem Processe eine neue Wendung. Die Schlacht bei Azincourt (25. October 1415) hatte ganz Frankreich in Trauer und Bestürzung versetzt. Während

---

[1]) V, 478. — [2]) „De protestatione circa materias fidei“ siehe oben S. 599. — [3]) Ibid. I, 29. „Ostendit se non credere s. scripturae catholice, dum (quis) non credit eis quae sufficienter contineri monstrantur in eadem scriptura formaliter, vel in consequentia evidenti seu certa, quoniam si non corrigitur per hanc regulam scripturae nil reliquum est, per quod ad viam veritatis reducatur, seclusо miraculo.“ — [4]) V, 485. — [5]) Ibid. 483.

die Einen die Schuld der Niederlage auf den Einfluss der Gestirne schoben, klagten Andere die Vorsehung förmlich an, dass sie das „geliebte Frankreich“ verlassen habe [1]). Umsonst stellten die Besseren dar, der Grund des Uebels sei in dem allgemeinen sittlichen Verfalle zu suchen [2]); nicht nur das Volk sei im Jagen nach sinnlichem Genusse gleichgültig gegen Recht und Gerechtigkeit geworden, auch der Clerus habe sich, Wenige ausgenommen, in Habsucht und Kriecherei vor den Grossen verloren und besitze nicht mehr den Muth, die Wahrheit zu verkünden [3]), vor Allem aber sei der Adel in seinen Sitten durch Ueppigkeit und Ehrsucht ganz entartet [4]). Nur Eine Partei freute sich dieser Niederlage, die burgundische; sie sah in dem Siege der Engländer nur einen Sieg über „Armagnacs“ und der Herzog von Burgund eilte sogleich mit einem Heere nach Paris, um, da auch der Dauphin am 18. December starb, sich den vollen Besitz der Gewalt zu verschaffen. Allein der Graf von Armagnac kam ihm zuvor; er wusste durch energische Maasregeln Paris zu behaupten, die burgundische Partei niederzuhalten, und nöthigte den Herzog, im Januar 1416 nach Flandern zurückzukehren. Er betrieb nun den gegen die Sätze Petits in Constanz begonnenen Process im Namen des ganz unter seinem Einflusse stehenden Königs mit raschem Eifer. Am 10. Januar liess er den französichen Gesandten [5]) und der französischen Nation zu Constanz bedeuten [6]), für die Verdammung der Sätze nach Kräften zu wirken, der König betrachte die Sache „als Gottes und eigene“ und werde seine schützende Hand nicht davon ziehen. Noch versuchte D'Ailly eine Ausgleichung [7]), aber er drang nicht durch; am 15. Januar 1416 erfolgte durch die von Johann XXIII. zu Commissären bestimmten Cardinäle die Nichtigkeitserklärung der Sentenz des Bischofs von Paris [8]).

Die Universität Paris forderte in einem Schreiben (vom 6. Febr.) das Concil bei seiner Ehre auf, die Irrthümer zu verdammen, die sie wiederholt verworfen habe [9]), die königlichen Gesandten erhielten unbedingte Vollmacht, diese Verdammung zu erwirken [10]), jede Nachlässigkeit hierin werde man als Verrath gegen Gott und den König betrachten. In Folge dessen appellirten am 19. März die k. Gesandten im Namen des Königs von Frankreich von dem Spruche der Commission an das Concil, wegen Verweigerung der Gerechtigkeit und sonst beschwerenden Gründen [11]). Aber eben dieses Hereinziehen des Königs, als solchen, fürchteten die burgundi-

---

[1]) Chronik von St. Denys T. V, 500 (lib. 36, 12). — [2]) Ibid. p. 576. — [3]) „Neque veritatem libera voce praedicantes adulationibus principes palpant terrenos.“ — [4]) Der Adel scheint diesen Mangel an Religion und Sittlichkeit als Vorrecht betrachtet und es den Bauern verargt zu haben, dass sie dieses „Vorrecht“ sich auch anmassen. „Inde — erzählt Gerson III, 154 — est illud nobilium quorundam ad rusticos: tu das animam duam diabolo et tu negas Deum, tu despicis, *cur hoc, cum non sis vir nobilis?*“ [5]) Gers. V, 490. — [6]) Ibid. 499. — [7]) V, 494, und derselbe Vorschlag mehr motivirt wiederholt am 8. Febr., ibid. 509–11. — [8]) Ibid. 500–7. — [9]) Ibid. 508. „Semper in illa veritatis firmitate manebimus a qua nemo potest fidelis resilire, si non contempta conscientia periculis animam temere exposuerit.“ — [10]) Ibid. 514—18. — [11]) Ibid. 519.

schen Gesandten. Sie stellten vor, es werde damit die Ehre des Königs gefährdet [1]), der gesetzliche Gang des Processes gestört, und der Procurator des Herzogs musste deshalb an das Concil appelliren [2]). Man suchte sogar als Gegengewicht den seit 1. März in Paris anwesenden Sigismund zu gewinnen; der Bischof von Kolacz musste an die Hilfe Burgunds im Türkenkriege erinnern, wie an die Bereitwilligkeit des Herzogs, dem Kaiser als „Vasall" in Frankreich und Italien zu dienen [3]). Die Parteien wurden gereizter. Gerson und seine Freunde hatten nicht blos gegen Einzelne der für Petit stimmenden Theologen sich einschüchternde Reden erlaubt, sondern auch den Spruch der Commission als rechtswidrig und Aergerniss gebend bezeichnet [4]), und es zum Vorwurfe gemacht, dass man nicht eine öffentliche Disputation desshalb veranstaltet, sondern sich mit „Winkelgutachten" begnügt habe [5]). Die Commission liess, um ihre Ehre zu retten, am 11. April die eingelaufenen Gutachten veröffentlichen, jedoch im Interesse der Autoren ohne Namensunterschriften [6]). Das Gesammtresultat war kein Geheimniss mehr, aber die einzelnen Actenstücke überraschten; von mehr als achtzig Theologen und Canonisten hatten sich über sechszig für die Zulässigkeit der Sätze Petits und gegen die Censur des Bischofs von Paris erklärt. Ueber den Charakter der Votanten giebt der Commissionsbericht [7]) folgenden Aufschluss. Für Verdammung der Sätze Petits stimmten 23 Magister, 1 Licentiat und 2 Baccalaureen, worunter 4 Prälaten, 1 Cardinal, 1 Patriarch, 1 Bischof, 1 Abt, 22 Prioren, und 17 weltliche und 3 Ordens-Doctoren, im Ganzen also 26 Votanten, wovon 13 der Universität Paris angehörten. Für Zulässigkeit dieser Sätze und gegen ihre Verdammung stimmten 54 Magister, 1 Licentiat und 6 Baccalaureen, worunter 13 Prälaten, 1 Cardinal, 1 Erzbischof, 6 Bischöfe, 5 Aebte, 3 Prioren, 2 Ordens-Generale, 10 weltliche und 23 Ordens-Doctoren. Im Ganzen 61, wovon 19 der Universität Paris angehörten.

Die vier Mendicantenorden hatten, ausser den einzelnen Gutachten ihrer Mitglieder, noch ein gemeinsames abgegeben [8]).

Die Gutachten für Zulässigkeit der Sätze Petits biethen grosse Blössen; wenn man auch nicht den Vorwurf der Universität Paris theilt [9]), sie gingen darauf aus, die „mit dem Finger Gottes geschriebenen Tafeln des göttlichen Gesetzes zu zerbrechen", so lässt sich doch nicht leugnen, dass sie den Inhalt dieser Tafeln wenigstens sehr unleserlich machen. Im Gefühle vielleicht eben so der Schwierigkeit wie der Erfolglosigkeit, den wahren Sinn des Gebotes für das sittliche Bewusstsein nur einigermassen mit den entstellenden Deuteleien der Schule auszugleichen, ist einer der Votanten in die Worte

---

[1]) Gers. V, 521, 24. — [2]) Ibid. 542. — [3]) Ibid. 519. — [4]) Ibid. 527. „Modus, sagt der Professor Jourdain Morini in einer Versammlung der französischen Nation, per ipsos (judices) tentus in causa fidei est malus, perniciosus, injuriosus, periculosus et scandalosus fidei." — [5]) Ibid. 530. — [6]) Letzterer Umstand ist p. 654 motivirt: „propter timorem et minas jam quibusdam doctoribus incussum et illatas per dictos Gerson et suos complices." — [7]) p. 639. — [8]) Die Gutachten für Petit sind mitgetheilt V, 721—918, die gegen Petit 919—1010. — [9]) V, 545.

ausgebrochen[1]), „der Teufel müsse den Handel an das Concil gebracht haben, um es zu verwirren, während es doch zur Einheit der Kirche zusammengetreten sei; es sei besser, die Sache bis an's Ende des Concils, oder nach dem Beispiele des Areopags, der eine Schuldige dem Gesetze entgegen nicht freisprechen, aber weil sie durch das Naturrecht entschuldigt war, auch nicht unbilliger Weise verurtheilen wollte, die Sentenz auf 100 Jahre hinauszuschieben. Denn auch hier handle es sich um einen Mord, der zwar gegen das geschriebene Gesetz sei, aber durch das Naturgesetz entschuldigt werde." Gleichwohl sprachen sich die Ansichten mit grosser Bestimmtheit und Zuversicht aus. Nehmen wir nur das gemeinsame Gutachten der Mendicantenorden. Einstimmig kommen sie zu dem Beschlusse: „dass keiner der neun Sätze Petits durch eine dogmatische Censur verdammt werden dürfe[2]). Denn diese Verdammung wäre nur möglich, wenn die Sätze entweder einem Glaubensartikel, oder einem Satze der hl. Schrift, oder einer Entscheidung der allgemeinen Kirche oder eines allgemeinen Concils widersprächen. Dieses sei aber nicht der Fall, sohin ihre Verdammung unzulässig. Dafür, dass die Sätze nicht mit dem „Du sollst nicht tödten" streiten, wiederholen sie die Erklärung des Bischofs von Arras, wonach nur den Unschuldigen, auf eigene Autorität, aus Rachsucht, zu tödten verboten ist, der in den Sätzen bezeichnete Tyrann aber sei nicht unschuldig und werde auf Autorität des göttlichen und natürlichen Gesetzes zum Besten des Fürsten getödtet. — Auch dem Meineide spreche keiner der Sätze das Wort; denn Niemand ist zur Haltung eines Eides verbunden, dem Wahrheit, Besonnenheit und Gerechtigkeit fehlt. Jeder Eid aber, der zu unserem oder eines Andern Nachtheil ist, ermangelt der Gerechtigkeit und der Besonnenheit, und es ist daher nicht Meineid oder Eidbruch, wenn ein solcher Eid nicht gehalten wird[3])! Die Sätze Petits sind aber nicht blos an sich nicht verderblich, sondern wären sie von Alters her bekannt gewesen, so würde weder Simon der Maccabäer noch Kaiser Philipp, der der Kirche reiche Geschenke gegeben, gemordet worden sein.

Sollte also eine Verdammung der Sätze erfolgen, so müsste der Grund in dem Widerspruche derselben mit den göttlichen Geboten: „du sollst nicht tödten — nicht falsch schwören" liegen; dann müsste man aber auch Alles, was den göttlichen Geboten entgegen, durch eine dogmatische Censur verdammen, und jedes Verbrechen vor ein Glaubensgericht verweisen, denn jedes Verbrechen setze durch die That, was noch mehr sei als durch das Wort, einen Widerspruch mit dem göttlichen Gebote. Die Ehre des Glaubens selbst erfordere, dass erklärt werde, was nicht in das Gebiet des Glaubens gehöre, denn wenn man auf dem betretenen Wege fortfahre, jede missliebige (odiosa) Aeusserung als Häresie zu charakterisiren, werde Niemand

---

[1]) Gers. V, 748. — [2]) Ibid. 808. „Nulla dictarum IX assertionum debet judicio fidei reprobari." — [3]) Als Beweise citiren sie c. 5 C. XXXII. Qu. 4, wo durch den Schlussatz „impia est promissio quae scelere adimpletur" der Canon die richtige Deutung erhält; auch X. c. 8 de jurejurando, wo von einem „juramentum metu extortum die Rede, u. s. w.

mehr reden wollen.“ Gesteht man den Orden auch eine Berechtigung für den Protest zu, den sie gegen die weite Ausdehnung des Begriffes der „Glaubenswahrheit“ von Seite Gersons erheben, das grenzt jedenfalls an das Unbegreifliche, dass die Theologen von vier Orden den factischen Widerspruch gegen das göttliche Gesetz durch die Sünde (bei innerer Anerkennung desselben) gleichstellen mit dem theoretischen Widerspruche bezüglich seiner allgemeinen Verbindlichkeit. Mit mehr Recht hatten andere Votanten den Nachweis versucht, dass die sittlichen Gebote, als auf für jede Vernunft evidenten sittlichen Principien ruhend, nicht in das Gebiet des Glaubens im engeren Sinne gehörten [1]). Allerdings seien theoretische wie practische Irrthümer gleich gefährlich für das Leben, und ein Satz, der einer durch die göttlichen Gebote ausgesprochenen Wahrheit widerstreite, müsse von jedem Katholiken verworfen werden. Aber die Frage sei, ob der Inhalt dieser Gebote, der aus und durch die Vernunft erkennbar sei und sich auf ein durch die Vernunft erkennbares Ziel beziehe, in das Gebiet des Glaubens gehöre? Es scheine nicht, weil sich der sittliche Inhalt des Gebots nicht auf das Ziel beziehe, das Gott selbst ist, ausser so weit er aus der Natur erkennbar. Aber ein solcher, auf natürlichem Wege gewonnener Begriff Gottes, wie ihn auch die Heiden haben können, falle nicht in das Gebiet des Glaubens, sohin auch nicht das auf diesem Begriffe Beruhende. Die Gebote Gottes aber — als solche — haben zum Ziele die Liebe, die Gott selbst ist, also ein übernatürliches Ziel, und dieses übernatürliche Ziel setzt eben darum das Ziel des Glaubens, die erste Wahrheit, wie sie an sich und nicht aus den Geschöpfen erkannt wird, voraus. In wiefern also die sittlichen Gebote als von Gott gegeben und in das Gebiet des Glaubens fallend eine andere Erkenntniss Gottes voraussetzen, als die aus ihrem Begriffe an sich gewonnene, sind wohl die den Geboten des Decalogs entsprechenden Wahrheiten dem Glauben angehörig, aber unrichtig ist auch die Behauptung nicht, das durch das Licht der Vernunft erkannte, natürliche Sittliche gehört nicht in das Gebiet des Glaubens [2]). Näher hat der Votant das Verhältniss zwischen dem Sittengesetze im Allgemeinen und dem positiven göttlichen Gebote nicht entwickelt, er ist zufrieden, die streitigen Sätze dem Gebiete des Glaubens zu entrücken, ohne der Häresie verdächtiget werden zu können.

Einer der gefährlichsten Versuche, die Lehre von dem Tyrannenmorde mit dem Decaloge zu vereinbaren, ist der in vielen Gutachten

---

[1]) V, 774 e. sqq. — [2]) „Hujusmodi moralia seu decalogi praecepta, ut a Deo nobis data sunt et proposita et ut sic ad fidem pertinent, aliam sui praesupponunt cognitionem, quam sit cognitio, quae in virtute luminis naturalis rationis ex ipsis tanquam ex per se objectis potest haberi, et si haec non valeat illatio: moralia, circa quae versantur decalogi praecepta, sunt principia naturalis rationis vel eorum notoriae sequelae; ergo veritates morales secundum sensum motum et intentionem fidei et charitatis seu sanctorum et fidelium Doctorum praeceptis decalogi correspondentes non sunt fidei vel de fide bona: tamen est haec illatio non sapiens haeresin: hujusmodi (ordinis) naturalis in lumine rationis sunt moralia comprehensa: ergo hujusmodi naturalia secundum sensum motum et intentionem luminis rationis naturalis, non sunt fidei vel de fide.“

betretene Weg der Privatinspiration. Wer immer, sagt ein Theologe [1]), im Eifer für das öffentliche Wohl in solchem Falle handle, den authorisire der hl. Geist durch geheime Eingebung; so habe auch Petrus als treuer Vasall den Knecht des Hohenpriesters eigentlich tödten wollen, nur sei der Streich auf das Ohr gefallen [2]); nach seinem Beispiele sei es jedem Untergebenen erlaubt, das Unrecht seines Herrn mit dem Tode zu rächen [3]); hätte Petrus am Abendmahle gewusst, dass Judas seinen König verrathen würde, er hätte ihn mit Händen und Zähnen zerrissen, und desshalb doch nicht gesündiget (ut pie creditur) [4]). Durch diese Privatinspiration werde auch Samson entschuldiget, der sich und seine Feinde, und Jephte, der seine entgegenkommende Tochter getödtet. Ja es könne einer durch Gott inspirirt werden, auch durch List und Verstellung den Tyrannen zu tödten, wie das Beispiel Judiths zeige [5]), denn in solchen Fällen sei man nur Werkzeug Gottes und darum könne man hier nicht von Ungehorsam gegen Gottes Gebot sprechen [6]). Erwähnung verdienen noch folgende syllogistische Sophismen: Jeder indifferente Akt erhält den Charakter des Guten oder Bösen aus der Gesinnung (intentio) des Handelnden; tödten ist an sich indifferent und nicht schlechtweg verboten, sonst wäre es in keinem Falle erlaubt; da sich nun in der hl. Schrift nicht ausdrücklich findet, dass ein solcher Tyrann nicht getödtet werden dürfe, so ist der Tödtende ohne Schuld, wenn er nur die rechte Absicht hat [7]). — Nach dem göttlichen Gesetze (Deutr. 13.) kann Jeder, der ein Sacrileg begeht, von Jedem ohne Sünde getödtet werden; ein Sacrileg hat nun der im ersten Satze bezeichnete Tyrann auch begangen; wenn aber vor der Ankunft Christi dieses Gesetz beachtet wurde, wie viel mehr ist es erst nach der Erscheinung Christi zu vollstrecken [8])! Bei diesen Deductionen darf nicht übersehen werden, dass der grössere Theil der Votanten unter Tyrannen zunächst nicht den rechtmässigen Fürsten versteht, der nur seine Gewalt missbraucht, sondern Jenen, der ohne einen Rechtsanspruch die höchste Gewalt in einem Staate oder Volke an sich reisst, oder von aussen den Staat feindlich überfällt [9]) Allein bei Manchen läuft dieser Begriff des Tyrannen auch in jenen des seine Gewalt missbrauchenden gesetzlichen Herrschers über [10]), und dieses macht dann die Sätze so auffällig anstossend, dass einer der Votanten für Petit geradezu erklärt, die Sätze schlössen einen Sinn in sich, den man als dem Glauben nicht entgegen dulden könne, aber auch einen Sinn, nach dem sie

---

[1]) V, 731. — [2]) Ibid. 815. — [3]) „Licite exemplo illius quilibet subditus et vasallus Domino suo sicut fuit Petrus debet et potest iniquitatem quae est in Dominum suum superiorem, quem (quam?) putat praevalere, per mortem illius qui infert illam ulcisci et vindicare.“ Denn, wie es p. 757 heisst, „Christus non reprehendit eum (Petrum wegen seiner That!) tanquam peccatorem, nec legitur de tali actu egisse poenitentiam.“ — [4]) Ibid. 823. — [5]) Ibid. 881. — [6]) Ibid. 872. — [7]) Ibid. 752. 55. — [8]) 756. — [9]) Z. B. 831. 49. 50. „Tyrannus hostis, tyrannus notorie incorrigibilis, notorie superioris judicis potentiam violenter atque justitiam vi sua impediens ejusque fraudibus, sortilegiis procurans interitum.“ — [10]) 867. „Proprie tyrannus est quicunque reipublicae oppressor potentatu regali et monarchica potentia abutitur despotice absque superiore repressore, *sive talis habeat vel usurpet titulum monarchici principatus sive non.*“

verworfen werden müssten [1]); von dem ersten Sinne ging wohl jener Theologe aus, der den Syllogismus gab: „worüber sich die christliche Liebe freut, das darf der Glaube nicht verdammen; über den Tod eines Tyrannen aber kann man sich freuen ohne die Liebe zu verletzen, also ist der Tyrannenmord erlaubt [2])." Ein charakteristisches Zugeständniss lag auch in der Erklärung, die Sätze gehörten zu jenen Erscheinungen, welche die Kirche besser dulde als verwerfe, um grössere Uebel zu verhüten, wie Bordelle u. s w. [3]) Im Rechte waren die Gegner Gersons rücksichtlich des VIII. Satzes, dass „derjenige seine Seele tödte, der den litteralen Sinn der hl. Schrift stets festhalte." Sie verstanden darunter denjenigen Sinn, den die grammatisch logische Interpretation biethe, während Gerson, wie wir wissen, nur den vom hl. Geiste beabsichtigten Sinn als litteralen gelten lassen wollte. Beide Theile hatten von ihrem Standpunkte Recht und der ganze Streit darüber war, wie einer der Votanten richtig bemerkt [4]), ein unnützes Gezänke. Bezüglich des IX. Satzes erkannten einzelne Votanten das Verderbliche und Irrige desselben in seiner Allgemeinheit [5]), da die Aufrechthaltung von Treue und Glauben, als Grundlage des gesammten Lebens, ein höheres Gut sei als ein vereinzelter zeitlicher Nachtheil, um dessen willen nach Petit und dem Gutachten der Mendicanten-Orden Eid und Treue gebrochen werden konnte, doch fänden für einzelne Fälle Ausnahmen statt. Im Ganzen wollten die Gemässigten die Sache verschoben haben, denn bestättige man die Sätze Petits, so führe dieses zu groben Verletzungen der göttlichen Gebote: du sollst nicht tödten — nicht falsch schwören; verdamme man sie, so ermuthige man damit die Tyrannen zum Verderben der Völker und in Frankreich könne dieses auch zu einer Verweigerung der Anerkennung des Concils führen [6]), so dass man am besten die Entscheidung dem künftigen Papste überlasse.

Allein Gerson war gegen eine Verzögerung des Urtheils; auch die Universität Paris mahnte in einem Schreiben vom 28. April, die „verpestete Lehre des Leib und Seele verderbenden Meuchelmordes, die in der geringsten Hütte Frankreichs mit der verdienten Schmach belegt werde" zu verdammen [7]). Am 5. Mai hielt Gerson einen Vortrag an die Synode über die in der Sache in Umlauf gesetzten „Verleumdungen" [8]), eigentlich über die in den Gutachten dargelegten irrigen Voraussetzungen. Er wolle nichts als den Glauben und das göttliche Gesetz vertheidigen und darum die Acusserungen des

---

[1]) V, 891. „Si talis tyrannus est et paganus et publicus hostis regis et christiani populi et emolitur perdere regem et populum Dei, tunc certum est, quod licet cuilibet subdito talem occidere — omni via . . . . " Si autem talis tyrannus non est publicus et manifestus hostis regis nec publice est exclusus a gratia regis nec est convictus et manifeste deprehensus in crimine laesae majestatis et vivit ut ceteri infra corpus multitudinis et curiae regis, tamen habetur suspectus etiam per certa signa, non licet alicui eum occidere privata authoritate et tanto plus, quanto occisor suspectus habetur de odio et inimicitia particulari. In hoc enim contradicunt sibi omnes leges tam divinae quam humanae . . . . " Dieses war aber der vorliegende Fall und damit sohin die Rechtfertigung des Mordes verdammt. — [2]) Ibid. 845. — [3]) 866. — [4]) 825. — [5]) 824. 883. 891. — [6]) 884. — [7]) 543—49. — [8]) Opp. II, 319—29.

Hasses gegen ihn mit Schweigen übergehen [1]), glücklich sei der, von dem man sagen könne: „dieser Heilige hat für seines Gottes Gesetz bis zum Tode gestritten und ist vor den Worten der Ruchlosen nicht zurückgeschreckt, denn er war auf festen Felsen gegründet“; aber folgende Behauptungen müsse er widerlegen. 1. Die neun Sätze seien ohne Autor. Das Gegentheil zeige der Process und die publicirten Gutachten. 2. Die Sätze seien mit Unrecht dem Jean Petit beigelegt. Das Gegentheil erhelle aus der Rede Petits, und wenn man bisher den näheren Nachweis unterlassen, so sei dieses aus Rücksicht für die Ehre des Herzogs von Burgund geschehen. 3. Die Sätze seien nicht identisch mit den acht Wahrheiten Petits. Ist irrig, da die Sätze auch den Beweisen der „acht Wahrheiten“ entnommen sind. 4. Die Sätze, besonders der erste sei mit der geoffenbarten Wahrheit übereinstimmend. Eine solche Behauptung grenze an Blasphemie, man müsste denn eine specielle Bulle darüber vom Himmel erhalten haben. 5. „Die Sätze seien wahr für den Fall dringender Nothwendigkeit.“ Auf dieser Ausflucht ruhen alle für Petit gegebenen Gutachten. Allein wie die sprachliche Fassung und der logische Zusammenhang zeigt, sind die Sätze allgemein, ohne diese Bedingung ausgesprochen, wie der vierte und neunte. „Welch ein Aergerniss, o Erlöser, gegen dieses Concil und seine in beiden Rechten so erfahrenen Glieder, dass diese offenbar häretische Lehre seit 11 Monaten als eine noch nicht entschiedene (dubitabilis et opinabilis) behandelt wird!“ 6. Die Sätze lassen einen wahren Sinn zu. Nein, wenn man den Zusammenhang und den Anlass berücksichtiget, welcher der ganzen Rede Petits zu Grunde liegt. 7. Die Sätze haben mehr Vertheidiger als Gegner. Auch' dieses sei nicht richtig, denn viele Doctoren, wie die der englischen Nation, haben ihre Gutachten noch nicht abgegeben, und die Mehrzahl der Vertheidiger, denen es an richtiger Kenntniss des Thatbestandes gefehlt [2]), gehöre den Mendicantenorden an, so dass sich kaum drei weltliche Professoren unter ihnen fänden [3]). 8. Die Verdammung der Sätze habe bisher nur Aergerniss und Wirren erzeugt [4]). Umgekehrt, alles Unglück rühre von der hartnäckigen Behauptung dieser verderblichen Lehre her. 9. Die Sätze, weil das Verbrechen des Mordes betreffend, gehören vor das Civilforum, nicht vor das Glaubensgericht. Wohl der Mord gehört dahin, aber nicht die Rechtfertigung des Mordes als dem göttlichen Gesetze gemäss. 10. Ver-

---

[1]) II, 320. „Conari omnia falsa refellere et mordentes remordere contentio potius canina est, muliebris, procax et indigna quam gravitas christiana.“ — [2]) Ibid. 323. „Dicimus ad excusationem multorum quod informatione plenaria caruerunt et in jure et in facto, ex quo jus oritur.“ — [3]) Ist, wie der oben mitgetheilte Commissionsbericht zeigt, irrig. — [4]) Einer der Votanten warf Gerson vor, V, 896, er habe sich gerühmt „quod in Francia non fuisset pro hujusmodi causa levatus ensis, nisi ipse fuisset. Videantur exhortationes ad bellum factae in propositionibus suis et praedicationibus, et dicta sua et impedientia pacem et haereticantia tractatus pacis initae alias mundo... ex quibus quanta strages hominum sit secuta, quanta et ecclesiarum incendia, destructiones, sacrilegia, raptus virginum et monialium, venditiones puerorum et puellarum, quot civitatum depraedationes et alia mala innumerabilia et immensurabilia non sufficerent lingua et calamus explicare ....“

leumdung ist es endlich, als hätte ich den König der Gefahr ausgesetzt, der Häresie verdächtig zu werden. Denn ich kann weder den König noch den Staatsrath, weder die Universität noch die Prälaten Frankreichs hindern, die Sache des Glaubens zu vertheidigen und will es auch nicht. Ehe noch der König sich an der Sache betheiligte, habe ich als Theologe die irrige Lehre denuncirt, ohne Jemand persönlich zu belangen. Hätte man die Sache diesem theologischen Gange nicht entzogen, so wäre die Autorität des Königs nie dazwischen getreten, jetzt aber, wo sie in den Händen von Advocaten, Notaren, Procuratoren liegt, ist zu ihrer Durchführung Geld nöthig [1]). Der eingeschlagene Rechtsweg hat Viele geschreckt, gegen die offen verkündete Häresie aufzutreten. Ich halte die Sätze Petits nicht nur für irrig und Aergernissgebend bezüglich des Glaubens und der guten Sitten, sondern bin auch bereit, in meinem Namen bei Strafe der Talion gegen Jedermann dafür einzutreten; aber persönlich habe ich Niemand angeklagt, und will es auch nicht thun, wenn man mich nicht dazu drängt; denn ich habe nicht mit Fleisch und Blut, sondern gegen die Fürsten der Finsterniss zu kämpfen." Nachdem Gerson das Concil aufgefordert, im Hinblick auf den Mord des „edlen, wohlwollenden, klugen, gebildeten und beredten Herzogs von Orleans" wenigstens den zweiten Tod, die durch die Rede Petits gegen ihn erhobene infame Verleumdung, die sich täglich erneuere, hinwegzunehmen, richtet er sein Wort plötzlich an seine Hauptgegner selbst. „Ich wende mich im Geiste der Milde und des gegenwärtigen Concils, der ein Geist des Friedens, der Liebe ist, nun an euch, Bischof von Arras, mit dem ich einst in Freundschaft zusammengelebt, und an euch, Vidame von Rheims, mir der gleichen Heimath wegen theuer! In Wahrheit liebe ich euch und will euch lieben, so Gott will. Aber antwortet mir: wollt ihr nicht das zeitliche und geistliche Wohl des durchlauchtigen Herzogs von Burgund? Gewiss. Wollt ihr nicht die Forterhaltung seiner Nachkommen in seinen Erblanden? Gewiss. Wisst ihr nicht, dass der Mord auf ruchlosen Rath vollbracht wurde? dass der selige Vater des Herzogs niemals in eine solche That sich eingelassen hätte? ich glaube, ihr hättet niemals einen solchen Rath gegeben (beide waren damals in Italien mit Gerson); hat ja der Herzog selbst geäussert: der Teufel müsse ihm dazu gerathen haben! War nun der Mord schlecht, so ist dessen Rechtfertigung noch schlimmer, am schlimmsten aber die Vertheidigung dieser Rechtfertigung. Darum lasset euch, bei euerem Seelenheile, nicht durch mich, sondern durch die Wahrheit, die Vernunft, die Liebe besiegen! und ihr, orthodoxe Väter! vertilget durch eueren Spruch jene häretische Schrift aus der Mitte der Christenheit, damit dem Könige Recht und dem Sohne (Bruder) des Königs Gerechtigkeit werde, dieses wünscht der römische

---

[1]) II, 326. „Sensit adversa pars, sensimus et nos quod divitibus et divitiis opus erat; et ecce litteras instructionis missas per partem adversam ex hoc loco in Burgundiam, qui (ae) satis hoc indicant — *sed eas propalare jussio s. Concilii cum propositi modestia non permittit.*" Offenbar Bestechung einzelner Glieder betreffend.

König, der König von Frankreich, die Universität Paris, und wir, ihre Gesandten.“ Am Schlusse reichte Gerson neben anderen Documenten auch einen schriftlichen Antrag auf Untersuchung des Gutachtens der Mendicanten-Orden ein.

Dieser Rede folgten stürmische Auftritte. Als der Bischof von Arras am 9. Mai auf die Rede Gersons vor der Synode antworten wollte, entstand ein solcher Lärm, dass er nicht zu Wort kommen konnte, und der Auftritt wiederholte sich zwei Tage später [1]). Die Leidenschaft bahnte sich den Weg in die Menge durch Schmähschriften. Stellten Gersons Freunde die Vertheidiger Petits als Cainiten und Häretiker hin [2]), so brandmarkten diese Gerson als Judas, Herodes, Cerberus u. dgl. [3]). Um diese Zeit trafen mehre Schreiben Sigismunds aus Paris ein [4]), worin er unter Hinweis auf die verderblichen Folgen der Sätze Petits Verdammung derselben und Aufhebung der durch die Cardinäle erfolgten Cassation der Pariser Sentenz verlangte. Die Cardinäle rechtfertigen in einem Schreiben vom 15. Mai 1416 ihr Urtheil damit, dass die Sache hätte zu Anfang an den apostolischen Stuhl gebracht werden müssen, dass einem einzelnen Bischofe eine dogmatische Entscheidung nicht zustehe und man ja das Endurtheil abwarten könne, da bereits von ihrem Spruche appellirt worden sei; sie selbst hätten sich bereits bezüglich ihres Spruches der Entscheidung des Concils unterworfen [5]). Die burgundischen Gesandten waren jetzt zur Verschiebung der Sache geneigter [6]), aber man wusste sich nicht über die Bedingungen zu einigen, und die Commissäre übergaben daher, da sie keine Hoffnung hätten, die Eintracht herzustellen [7]), die Sache dem Concile, wozu am 28. August die Genehmigung der Nationen erfolgte [8]).

Weder die Schreiben des Herzogs von Burgund, der sogar das Concil mit der Nachricht schrecken liess, dass der Graf von Armagnac damit umgehe, Frankreich unter die Obedienz Benedicts zurückzuführen [9]), noch das Andringen Frankreichs, wo die Sätze am 19. September 1416 durch das Parlament verdammt, die Rechtfertigungsrede Petits streng verboten [10]) und selbst von der canonistischen Facultät am 18. November eine Verdammung der Sätze erlangt

---

[1]) V, 552. „Propter quem tumultum et clamorem in auribus audientium satis scandolosum omnes et singuli tam praelati quam alii — recesserunt.“ — [2]) V, 555. — [3]) Bereits einer der Votanten hatte Gerson vorgeworfen, V, 745: „In scelera Cain, Antiochi et Judae Joannes de Gersono incidit, qui in domo paterna (des Herzogs von Burgund) indumentis induebatur et cibis et potibus nutriebatur tamen ense haereticali eum occidit, quantum in se fuit.“ Jetzt hiess es:

„Rex Francorum plangit flebiliter
Quos Schariot nidus nequissimus
Liliorum sanguinem turpiter
Sic diffamet, ut impiissimis
Haeresibus sordescat viliter.
Hic Herodes glorians pellibus
Et advena merito dicitur ....“

[4]) Ibid. 581, 84, 93. — [5]) Ibid. 586 und in einer späteren Erklärung vom 26. Juni p. 606. — [6]) Ibid. 600—603 u. 636. — [7]) 640. — [8]) 647. — [9]) 672. — [10]) 656, 76 e. sqq.

wurde [1]), brachten die Synode zur Beschleunigung ihrer Entscheidung; die Verhandlungen über die Papstwahl und Reform, bei denen sich nicht blos die Nationen, sondern auch die Cardinäle und Theologen entzweiten, nahmen Interesse und Thätigkeit beinahe ausschliessend in Anspruch. Gerson empfahl in einer am Feste des hl. Antonius gehaltenen Rede (17. Januar 1417) die Sache [2]) nochmals dem Concil und sprach sich, was er in der Rede aus Rücksichten unterlassen, in einem eigenen Tractate [3]) über den Mangel wahrer Schriftverständniss Seitens der Mendicanten aus, „die es höher anschlagen, wenn Einer die geringste menschliche Satzung als den ganzen Decalog übertritt [4]), sowie über das Nachtheilige ihres ausschliessenden Einflusses. Leider fänden auch die Prälaten keinen Geschmack am „Weine der hl. Schrift“ und der Hochmuth decke die eigene Unwissenheit durch Verachtung der Theologie und der Theologen. Wie aber gerade die Verkündung der Wahrheit der hl. Schrift der Kirche ihre reichen Besitzungen erworben, so ist zu fürchten, dass durch Vernachlässigung dieser Wahrheit ihr auch jene zeitlichen Gaben wieder genommen werden. Schon haben ja viele in der hl. Schrift Gelehrte aus einem freilich nicht erleuchteten Eifer für Gottes Haus ihre Stimme erhoben, und Fürsten und Völkern den Rath gegeben, dem unverbesserlichen Clerus seinen Besitz zu nehmen, und es hat an lüsternen Ohren dafür nicht gefehlt. In ähnlicher Weise haben Andere die Armuth (mendicitas) als die beste Vorbedingung zur Predigt des göttlichen Wortes, und die „Mendicanten“ als die eigentlichen Prediger erklärt. Wenn nun die Prälaten dieses leicht nehmen, und ihre Vertheidiger, die weltlichen Theologen, vernachlässigen, was wird die Folge sein? Dass die Fürsten, wenn doch die Armuth die Predigt besonders begünstigt und die Bischöfe vor Andern zum Predigtamte verpflichtet sind, glauben, nichts Besseres thun zu können, als den Bischöfen ihren reichen Besitz zu nehmen, der sie nur zum Uebermuthe gegen Fürsten verleite. Die Kirche leidet schon an manchen Gebrechen, wenn aber erst der „Bettelarmuth“ allein die Predigt überlassen ist, dann wird noch Schlimmeres erfolgen“ [5]). Indem er nun die Armuth der Mendicanten und den Besitz der Prälaten sich gegenseitig ihre Vorzüge vorrechnen lässt, schliesst er mit dem Bescheide, was an ihnen sei, würden sie am besten durch die That beweisen, denn der Kirche sei nicht mit abstracten Theorien, sondern mit thätigem, den Verhältnissen entsprechenden Wirken gedient [6]), Alles

---

[1]) V, 704—7. — [2]) II, 349—65. — [3]) Ibid. 365—79 unter dem Titel „de nuptiis Christi et Ecclesiae“. — [4]) Ibid. 368. „Invenias apud eos, qui nomen sibi religionis appropriaverunt, plus puniri transgressiones humanae constitutionis satis frivolae super delatione vestis hujus vel illius, super esu cibi talis aut talis, quam si blasphemando quis Deum negaverit, dejuraverit et violaverit sabbata et universa decalogi praecepta.“ — [5]) 374. „Si mendicitas post apostolos et s. Doctores noviter subintroducta ministraret hodie sola vinum praedicationis per populos in Ecclesiae nuptiis, in multis — fateor nunc mala est Ecclesia, sed in multis deteriora venirent.“ — [6]) 376. „Ecclesia non regitur per se sed nec solo dictamine speculativae vel imaginariae rationis gubernatur, executio requiritur in practicatione operis quantum res humanae pro locis, temporibus et personis patiuntur.“

hänge von dem Geiste ab, in dem man Armuth oder Reichthum gebrauche. Den Schluss bildet die erneuerte Klage über die Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit der hl. Schrift. Dieses zeige sich auch auf dem Concile, wo Viele, nicht Ungebildete, sondern Prälaten, sprechen: „was haben wir mit Erforschung des Glaubens zu thun? wir sind Christen und glauben was unsere Eltern geglaubt“ [1]), während Andere rufen: „der Wein der hl. Schrift erzeugt nur Spaltung und Hass, wir aber wollen Friede“, und wieder Andere offenbar Irriges bezüglich der Schrift aussprechen; darin habe man auch einen Grund zu suchen, dass die Angelegenheit bezüglich der neun Sätze nicht weiter rücke; da aber ihr Inhalt der Art sei, dass jeder Vernünftige darüber urtheilen könne, so ziehe sich das Concil den Verdacht zu, als handle es aus unlauteren Absichten, da es doch andere Irrthümer verdammt habe! [2]).“ Noch in einer andern in diese Zeit fallenden Arbeit suchte Gerson die Bedenken gegen die Verwerflichkeit der neun Sätze zu heben. Man hatte in den Gutachten für Petit sich besonders darauf gestützt, dass seine Sätze nicht dogmatischer Natur seien, weil die sittlichen Gesetze, als durch die Vernunft mit Evidenz erkennbar, gar nicht in das Gebiet des Glaubens fallen [3]). Gerson wirft nun die Frage auf, welche Wahrheiten als nothwendig zum Heile zu glauben seien [4]), und führt sie in folgender Reihe auf. 1. Alle in der gesammten hl. Schrift enthaltenen; denn alles von Gott Geoffenbarte ist wahr, die hl. Schrift ist aber von Gott geoffenbart, enthält durchaus (in omni sua parte) Gottes Wort, also.... 2. Die aus der apostolischen Tradition stammenden, durch die Kirche entschiedenen Wahrheiten. 3. Die durch specielle Offenbarung Einzelnen mitgetheilten Wahrheiten, die der Empfänger selbst zweifellos glauben muss, Andere aber nur, wenn sie durch ein Wunder oder das Zeugniss der Kirche über den göttlichen Charkter derselben Gewissheit haben. 4. Alle Wahrheiten, die aus den vorausbemerkten in sicherer, evidenter, oder 5. auch nur wahrscheinlicher (probabili) Consequenz erschlossen werden. 6. Alle mehr auf Erbauung als Belehrung gerichteten Wahrheiten, wenn nur nichts Falsches damit verknüpft ist, wenn gleich ihre Wahrheit nicht mit Gewissheit erkannt ist [5]). Daraus zieht

[1]) „Quid ad nos sermo de fide? satis est quod christiani sumus, credimus sicut parentes nostri in simplicitate bona; hoc sufficit et satis est, quia scrutator majestatis opprimitur a gloria....“ Prov. 25, 27. — [2]) 378. „Additur, quod principes dicere possunt, Joannem Husum et errores suos fuisse damnatos, quia erant contra praelatos et clerum, sed dimittunt istos Joannis Parvi, quia sunt contra principes et saeculares....“ — [3]) Ein Votant hatte die Conclusionen als Norm aufgestellt, V, 739. „Nulla propositio potest ad fidem proprie pertinere quae sit evidens in lumine naturali. — Omnis propositio quae est aliquod principium legis naturalis est evidens in lumine naturali. — Praeccpta decalogi — besonders der zweiten Tafel — in praecepto legis naturalis plenarie continentur — “ Ergo. — [4]) Declaratio veritatum, quae credendae sunt de necessitate salutis“ I, 22—28. — [5]) I, 24. Dahin gehören: „Legendae et miracula sanctorum, vitae patrum, visiones nec non phantasiae religiosorum et devotarum personarum, recitationes et opiniones ss. doctorum quae omnia suscipit Ecclesia et legi permittit, non quod determinet talia de necessitate salutis esse credenda, sed quia proficiunt ad commovendos affectus pios, dum in talibus nil de certitudine scitur esse falsum, quamvis etiam nesciatur illud certitudinaliter esse verum....“

Gerson nun die Folgerung: es sei falsch und häretisch, zu behaupten, dass das aus Erfahrung oder mit Evidenz durch die Vernunft Erkannte nicht auch in das Gebiet des Glaubens gehören könne, wenn gleich nicht in derselben Beziehung [1]), oder dass die Gebote des Decalogs nicht zum Glauben im eigentlichen Sinne des Wortes gehören und desshalb die ihnen widersprechenden Behauptungen als dem Glauben entgegen zu verwerfen seien.

Das Concil liess sich auch nicht durch diese dogmatischen Motive zu einem entscheidenden Schritte in der Sache bestimmen. Gerson will desshalb, wie er in der nach dem Concile geschriebenen Apologie seines Verhaltens in dieser Angelegenheit sagt [2]), nicht die Synode anklagen, als solche, aber viele Glieder des Concils könne er nicht entschuldigen wegen ihrer Leidenschaftlichkeit und Parteilichkeit [3]), die in Sache des Glaubens den Einen verdammt und an dem Andern still vorübergeht [4]). Er selbst habe sich frei gemacht von allen Fesseln weltlicher Rücksicht, um ungehindert für die Wahrheit kämpfen zu können, und wenn er auf die vielen gelehrten Theologen geblickt, auf die eigens niedergesetzte Glaubens-Commission und die specielle Aufgabe der Synode, Irrthum und Häresie zu unterdrücken, habe er nicht zweifeln können an dem Eifer des Concils für diese Sache; aber die Rücksicht für die Herstellung der Einheit habe auf dem Concile Vieles übersehen lassen, was man sonst nicht ertragen haben würde. Man müsse sich begnügen, dass nichts gegen die Wahrheit entschieden worden sei. Darüber sei er jetzt gewiss, dass unter den bestehenden Verhältnissen ohne weltlichen Schutz eine Entscheidung in dieser Glaube und Sitte berührenden Sache nicht zu erlangen sei [5]). Diese Erfahrung drückt Gerson nieder und er bittet seine Freunde um Theilnahme. Wir haben alle Ursache, wenn wir auch nicht seinem Verfahren durchgängig zustimmen können, ihm unsere Theilnahme zu gewähren. Während er eine einflussreiche Stellung und Wirksamkeit daran setzt, um dem sittlichen Gesetze Schutz und Anerkennung gegen sophistische Untergrabungen zu verschaffen — nur Abbate Tosti hat bis jetzt den nicht beneidenswerthen Einfall gehabt, den ganzen Kampf nur als ehrgeiziges Gezänke zweier Doctoren zu betrachten [6]) — während er Beraubung seines Vermögens, den tödtlichen Hass und die Feindschaft einer mächtigen Partei und das Elend der Verbannung aus dem Vaterlande mit dem Bewusstsein eines guten Kampfes erträgt, bleibt ihm jeder Trost eines äusseren

---

[1]) I, 25. „Licet non eadem ratione experientiae vel evidentiae rationis naturalis fides habeatur, sed alio respectu, innitendo scilicet divinae revelationi.“ — [2]) Dialogus apologeticus II, 386 sqq. — [3]) „Plurimos in synodo excusare non valeo quos animae passiones et pestes improbae (quibus mos est cathedram humani judicii subvertere) fefellerunt. — Er will sich nicht näher äussern, denn „ignominiam oportebit et turpitudinem revelare nonnullorum, quos colere, quosque revereri, quos diligere status suus et societas efflagitat.“ — [4]) „Fuit apud aliquos impudentissima personarum acceptio, dum eadem fidei causa isti damnati sunt, isti pertransiti.“ — [5]) Ibid. 396. — [6]) Storia del Concilio di Costanza T. II, p. 17. „Nè Gerson nè il vescovo di Arras miravano alla morale publica quando si azzufavano intorno alle proposizioni di Petit. Miravano a scompigliarsi sul capo la berreta dottorale.“

Erfolges versagt, vielmehr erlebt er noch den Schmerz, dass, nachdem Paris in die Hände der Burgunder gefallen, bei den am 15. und 16. Juni 1418 von dem Pöbel und der burgundischen Partei verübten Gefängnissmorden, wobei 1500 Personen, darunter viele Frauen und die Bischöfe von Senlis, Bayeux, Coutances und Evreux, umkamen, auch von seinen Freunden mehrere als Opfer fielen und dass die Universität und der Bischof von Paris auf Befehl des Herzogs von Burgund die geschehene Verdammung der Sätze Petits, erstere in einer mit vielen Worten nichts sagenden Formel [1]), widerrufen mussten. Dass der Herzog selbst, nachdem er so lange das System des Mordes und Meineides als rühmlich und verdienstlich hatte vertreten lassen, am 10. September 1419 auf der Brücke zu Monterau unter den Augen und nicht ohne Genehmigung des Dauphin durch politischen Meuchelmord fiel, auch dieses musste den Kummer Gersons mehren, denn es liess das System der Lüge und des Mordes auch bei Jenen offenbar werden, durch deren Hilfe er den Herzog zur demüthigen Anerkennung seines Unrechtes zu bringen gedachte.

Gerson war bei aller Ueberzeugung von der Gerechtigkeit und Wahrheit der von ihm vertretenen Sache doch nicht ohne alle Bedenken, ob er auch immer in der rechten Weise verfahren, ob ihm nicht Satan durch den Dämon des Mittags [2]) doch einen Fallstrick gelegt! Das mache ihn, klagt er, manchmal besorgt, zumal er sich nicht anmasse zu sagen, er habe die vollkommene Liebe, die keine Furcht mehr kennt. Aber für die Gerechtigkeit des Glaubens müsse man kämpfen bis zum Tode, oder den schmählichen Tod der Seele sterben. Er findet also am Ende auch wie Hus seine Beruhigung in dem Zeugnisse des Gewissens, dessen Rechte er doch so wenig anerkannt hat.

Dreihundert Jahre nach seinem Tode wurde Gerson wegen seines Verfahrens gegen Jean Petit von dem sächsischen Hofrathe, Director des Consistoriums und Professor der Rechte zu Wittenberg, Augustin Leyser, als Verleumder erklärt [3]), „der verdiene, dass man ihm das K (calumnia) auf die Stirne brenne [4]). Denn während Petit behaupte: Jener, der gegen das Leben und die Krone seines Fürsten verbrecherische Anschläge hege und nicht wohl vor Gericht gezogen werden könne, dürfe von jedem Bürger des Staates, auch durch List, Betrug und aller Eide und Verträge ungeachtet, als Tyrann gemordet werden, lege ihm Gerson die Behauptung unter: Jeder Tyrann dürfe von jedem seiner Untergebenen und Vasallen mit List und gegen gegebenes Wort gemordet werden. Die Sätze Petits seien zum

---

[1]) Bul. V, 332—35. — [2]) De consolatione Theologiae I, 170. „Daemonium meridianum dixerunt sancti quod et fallit et sub specie tamen boni non qualiscunque sed magni boni fallaciam tegit. Hic est laqueus magnorum virorum, dum magni non humiles sunt in oculis suis, dum propriae magis quam alienae innitantur prudentiae " — [3]) Zuerst in einer 1735 zu Wittenberg erschienenen Dissertation, die dann abgedruckt wurde in August. Leyseri meditationes ad Pandectas. Vol. VIII, edit. tert. Leips. 1746, p. 861 — 910. „Specimen quo doctrina Joannis Parvi de caede perduellium privatis licita contra trium saeculorum calumnias vindicatur." — [4]) L. c. p. 905.

Schutze der Fürsten geschrieben, und stimmen „mit der Religion und hl. Schrift“ überein [1]), während die Fassung Gersons sie als eine Theorie des Fürstenmordes erscheinen lasse. Allein hätte Leyser seine Kenntniss über die Sache nicht blos aus der Rede Petits und den vereinzelten Notizen Launois, Lenfants, Daniels geschöpft, sondern aus den Akten der zu Paris gepflogenen Verhandlungen, so würde er gefunden haben, dass diese Differenz der Sätze nicht nur gleich bei den Verhandlungen von dem Abte von Lisieux, Ursin Taillevande, den Doctoren Pierre aux Boeufs, Pierre Nogent u. A. nachgewiesen, und sogar die von ihm als „Ruchlosigkeit ohne Gleichen“ charakterisirte Substitution des „seinem Untergebenen“ statt „jedem Untergebenen“ von dem Magister Roland Barguenel mit den daran geknüpften Folgen gerügt wurde [2]), sondern dass auch gerade wegen dieser Differenz die von Gerson zuerst gegebene Fassung der Sätze mit seiner Zustimmung beseitiget und für die Censur die Stellen wörtlich der Rede Petits entnommen wurden [3]). Um aber den Gegnern zu zeigen, wie wenig bei der ersten Fassung eine unlautere Absicht obgewaltet, wurden nicht nur die einzelnen Stellen aus der Rede Petits angeführt, aus deren Zusammenfassung der erste von Gerson vorgelegte Satz gebildet war, sondern mit eben so viel Klarheit als Gründlichkeit der Beweis geführt, dass dieser Satz, wenn auch nicht formell doch seinem Inhalte nach (sententialiter) Petits Grundgedanken wiedergebe, da sonst seine ganze Beweisführung zusammenfalle [4]). Wenn aber Leyser die Sätze Petits auch schriftgemäss findet, so ist das bei einem Manne nicht mehr befremdend, der den Satz vertheidigt, dass der Fürst einen Bürger oder Beamteten, gegen den er einen gegründeten Verdacht des Verrathes hat, ohne ihn doch öffentlich strafen zu können, heimlich durch Gift aus dem Wege räumen darf [5]), und der einem französischen Bischofe die Klage gegen Richelieu verargt, weil dieser von dem Papste ein Breve für geheime Hinrichtungen nicht überführter Verbrecher verlangt [6]), was dem Papste einen Abscheu gegen ihn eingeflösst habe. Eine eigenthümliche Ironie liegt darin, dass Gerson, der für die Wahrung der rechtlichen und sittlichen Grundlagen der Ge-

---

[1]) L. c. 904. — [2]) Gers. Opp. V, 172. — [3]) Die der Censur zu Grunde gelegte Proposition lautet nicht, wie Leyser aus Launoi irrig angiebt: p. 884: „Quilibet tyrannus potest et debet licite et meritorie occidi a quocunque *suo vasallo aut subdito* e. r “, sondern (Gers. V, 327): „Licitum est unicuique subdito absque quocunque mandato vel praecepto secundum leges naturalem moralem et divinam occidere vel occidi facere quemlibet tyrannum qui per cupiditatem, fraudem, sortilegium vel malum ingenium *machinatur contra salutem corporalem regis sui et supremi Domini pro auferendo sibi suam nobilissimam et altissimam dominationem*, et nedum licitum sed honorabile et meritorium, maxime quando est tantae potentiae, quod justitia non potest bono modo fieri per Supremum (le Souverain).“ Dieser Satz, wörtlich aus Petit, ist als „erronea in fide et moribus ac multipliciter scandalosa“ verworfen, und mit allem Rechte. — [4]) Man lese nur die logisch scharfe Kritik des Professor Jean de Douxmenil, Gers. V, 222 sqq. — [5]) Meditat. ad Pand. l. c. p. 857. 58. — [6]) Ibid. „Fait demander un bref — portant permission au roi de pouvoir faire mourir sans forme et figure de procès des personnes en prison, quoiqu'il n'eut preuve convaincante contre eux, ni assez de charge pour les condamner par la voye ordinaire de la justice.“ Ob die Sache wirklich sich so verhält, ist hier ganz gleichgültig.

sellschaft kämpfte, gerade durch einen Lehrer der Rechte und Vorstand des Consistoriums zu Wittenberg zur Brandmarkung verurtheilt wird!

Gehen wir nochmals an die schon (S. 426. 27.) berührte Frage, welches die Anschauung Gersons bezüglich der Lehre von dem Tyrannenmorde sei, so müssen wir gestehen, eine directe, bestimmt und genau formulirte Aeusserung darüber in seinen Schriften nicht zu besitzen; in den hieher gehörigen Stellen der Staatsrede und der Betrachtungen für Fürsten scheint er im Allgemeinen den Standpunkt der Schule, namentlich des Thomas v. Aquin, zu theilen, aber seit der Rechtfertigung des politischen Meuchelmordes und Meineides durch Petit ist er bemüht, der auf das Alterthum gestützten Meinung der Schule eine dem christlichen Principe entsprechendere Fassung zu geben, indem er mit besonderem Nachdrucke die Aeusserung des Thomas v. Aquin (sieh oben S. 616) heraushebt, ein Volk, „wenn es gegen den Tyrannen eine Hilfe nicht finden könne, solle sich im Gebete zu Gott wenden und durch Bekehrung sich seiner Hilfe würdig machen" und diese Stelle als Massstab für Ermittlung des Sinnes anderer Aeusserungen des englischen Lehrers benützt, so dass er die Zulässigkeit des Tyrannenmordes nach der Lehre des hl. Thomas an Bedingungen knüpft, die ihn beinahe unmöglich machen und auch da, wo er innerhalb dieser Bedingungen statt findet, nur als einen durch die Nothwehr gebotenen, aber gesetzlichen Akt erscheinen lassen, wodurch er eben aufhört „ein Mord" zu sein. Denn das Gebot „du sollst nicht tödten" lasse keine Ausnahme zu, als für die Obrigkeit, den Zufall und die Nothwehr. Weit entfernt also, dass Gerson in der Lehre von dem Tyrannenmorde „weiter gegangen (sei) als der hl. Thomas und alle Lehrer seiner Schule (!)" [1]) hat er vielmehr die nicht immer zusammenstimmenden Aeusserungen des hl. Thomas nach jener Stelle gedeutet, die ihm am meisten als Ausdruck christlichen Geistes erschien. Dass die Theologen des Concils zu Constanz nur zum Theile der Ansicht Gersons beitraten, und ebendadurch eine dogmatische Censur der Sätze Petits, abgesehen von der indirecten, die in dem das Wesentliche der Frage berührenden Decrete vom 6. Juli 1415 lag, nicht erzielt wurde, erklärt sich, ausser gewichtigen äusseren Motiven und der Möglichkeit eines auch zulässigen Sinnes der Sätze Petits, vollkommen aus den Differenzen, in welche sich bezüglich der streitigen Punkte die Schule theilte.

---

[1]) Documente zur Geschichte, Beurtheilung und Vertheidigung der Gesellschaft Jesu. Aus dem Französischen übersetzt. Regensburg, 1842. Document XVI, p. 16. Als Beleg gleichsam ist der Begriff des Tyrannen nach Gersons Staatsrede in folgender Weise gegeben: „Der Fürst ist ein Tyrann, wenn er sein Volk mit Steuern, Abgaben und Frohndiensten überladet und wenn er sich den Verbindungen und wissenschaftlichen Fortschritten widersetzt." Die Stelle lautet aber im Originale (Opp. IV, 600): „tyranni *populum opprimunt per extraneos armigeros*, per exactiones, corvaitas, tributa, *homicidas secretos*, impediunt insuper studium ne scientia acquiratur, defendunt omnia consortia et *divisiones nutriunt per falsas impositiones et crimina.*" Die im Drucke hervorgehobenen Worte sind nicht blos in der Uebersetzung, sondern auch in dem beigefügten lateinischen Texte von dem Verfasser der „Documente" weggelassen. Mit so zugerichteten Citationen lässt sich freilich Alles beweisen.

Einmal schon gingen die Ansichten darüber auseinander, ob, was durch die Vernunft mit Evidenz erkannt werde, wie die sittlichen Gesetze, auch Object des Glaubens sein könne, so dass eine entgegenstehende Behauptung einer dogmatischen Censur unterliege. Die Ansicht Gersons, der in den Umfang des Glaubens beinahe das Gesammtgebiet der menschlichen Erkenntniss, so weit es auf die hl. Schrift zurückgeführt werden konnte, und selbst schon die fromme Meinung hineinzog, fand hartnäckigen Widerstand. Ebenso war man uneins nicht blos über die Deutung der von Petit für seine Theorie benützten biblischen Beispiele des Moses, Phinees, der Judith, sondern auch über den Sinn der in Anspruch genommenen Autoritäten des Johannes v. Salisbury, Alexander v. Hales, Thomas v. Aquin u. s. w. Die weniger principielle als äusserlich syllogistische Behandlung, der Einfluss antiquer, besonders aristotelischer Politik, wie die überwiegend nominalistische Auffassung des sittlichen Gesetzes, als eines blosen Ausdruckes göttlicher Willkür [1]), dem eben damit der Charakter unmittelbarer Gewissheit, innerer Nothwendigkeit und Unabänderlichkeit benommen wird, erschwerten, wie bemerkt, eine endgültige Entscheidung ungemein. Endlich fanden Viele eine Verwerfung der Sätze auch desshalb bedenklich, weil man damit die Tyrannen nur zur Unterdrückung der Völker ermuthige; bei der Willkürherrschaft, wie sie allenthalben geübt wurde, ich erinnere nur an das Treiben der Visconti in Mailand, die in voller Sicherheit auch allen kirchlichen Massregeln trotzen durften, und bei der Unzulänglichkeit des gesetzlichen Schutzes für Leben und Eigenthum, erschien die Lehre von der Zulässigkeit des Tyrannenmordes als die durch das Naturgesetz erlaubte Nothwehr eines bedrängten Volkes. Finden wir ja in England, Frankreich, den Niederlanden, Volksaufstände, um sich eine Erleichterung des lastenden Druckes zu verschaffen. Die Schule aber wollte dem, was sie für ein natürliches Recht der Völker hielt, so wenig zu nahe treten, dass Thomas v. Aquin ganz unbefangen erklärt, der Aufruhr eines Volkes gegen einen Tyrannen sei kein Aufruhr, wenn nur nicht die Lage des Volkes dadurch verschlimmert werde [2]). Erst nachdem der religiöse Fanatismus gegen Ende des XVI. Jahrhunderts in der empörendsten Weise die Lehre von dem Tyrannenmorde zur Predigt des Königsmordes missbraucht, erlag sie endlich in Folge der reiferen Bildung und politischen Entwicklung der gebildeteren Völker Europas dem sittlichen Urtheile, und wo sie noch Anklang findet, ist sie als Symptom krankhafter, sittlich und politisch zerrütteter Zustände zu betrachten.

---

[1]) Auch Thomas von Aquin hat, wenn gleich modificirt, diese Auffassung, z. B. Summa theolog. I^2, Q. 94, a. 5. Q. 100, a. 8. II^2, Q. 104, a. 4. Q. 154, a. 2. — [2]) Summa theolog. II^2. Q. 42. a. 2. —

Fünfzehntes Capitel.

Die Reformen des Concils zu Constanz.

Mit der Erwartung einer durchgreifenden Reform der Kirche waren die meisten Theologen nach Constanz gekommen; in Pisa waren ähnliche Hoffnungen getäuscht worden, jetzt schienen aber die Verhältnisse dafür so einzig, dass der Abgeordnete der Universität Wien, Peter von Pulka, noch am 11. November 1417, nachdem er doch Augenzeuge der darüber erhobenen Schwierigkeiten und Verwicklungen gewesen, nach Hause schrieb: „Bittet Gott um eine wirksame Reform der Kirche, denn wenn sie auf diesem Concile nicht zu Stande kömmt, werden sie Wenige aus uns in diesem Leben sehen[1].“ Aber über den Umfang sowohl als Inhalt dieser Reform war die Mehrzahl der Glieder des Concils weder in sich klar noch unter sich einig; Viele fanden ihre ganze Aufgabe in der Beseitigung einzelner, local drückender, administrativer Maassregeln, oder in Schärfung der Censuren gegen Gebrechen, die doch auf das engste mit Institutionen zusammenhingen, die man unverändert beibehalten wollte. Daher sehen wir gleich im Beginn der Synode das Streben, die Reform nicht aus den Händen der Curie zu lassen und sich desshalb nur zu dem Nothwendigsten zu verstehen, wie uns das im December 1414 von den Cardinälen von Placenza, Chalant, Brancas und Zabarella an den Papst eingereichte Gutachten und die ihm vorgelegte „Hausordnung“ zeigt[2]). „Damit der Papst als das Alles ordnende Princip des Concils erkannt werde[3]), soll er in Allem den grössten Anstand beachten, bestimmte Stunden für den Schlaf, für das Beten des Brevieres oder Anhören der Messe einhalten und sich darin selbst durch Anwesenheit des Kaisers nicht stören lassen, allen Verdacht der Simonie meiden, öffentlich Almosen geben, mit grosser Genauigkeit die Ceremonien, besonders bei dem Pontificalamte vollziehen, sich immer in der päpstlichen Kleidung zeigen, selbst vor Vertrauten[4]), fleissig Audienz geben, über geregelten Haushalt wachen, die an die Curie Kommenden durch Gastmahle gewinnen, über Alles, was auf dem Concile geschehe, ein wachsames Auge haben, auf Forderungen und Anträge freundliche aber blos allgemeine Antworten geben und seine Beschlüsse nur mit Berathung der Cardinäle, bisweilen des ganzen Concils fassen.“ Die Absicht des Vorschlages ist unverkennbar; allein die Sachen lagen so, dass mit der blosen Form und der klugen Haltung allein nicht durch zu kommen war; wenn Johann XXIII.

---

[1]) Firnhuber, l. c. p. 61. — [2]) Mansi XXVII, 541—45. Von d. Hardt II, 193. 94 und IV, 25 sqq. — [3]) Mansi 544. „Dominus noster, qui est principium regulativum et directivum omnium conveniendorum in dato Concilio . . .“ — [4]) „P. R. debet se exhibere semper in habitu papali et multa gravitate in verbo et gestu. Nec aliquis quantumcunque ei domesticus debet aliter eum videre.“

diese Hausordnung auch nicht zu beschwerlich gefunden hätte, eine „freiwillige“ Resignation wäre ihm doch nicht erlassen worden. Seine Flucht und das Verhalten der Cardinäle zeigten dem Concile, was es von der Curie zu erwarten habe. Die Beschlüsse der IV. und V. Sitzung legten daher die Reform in die Hände des Concils, als der von Christus angeordneten höchsten Macht, der in Sachen des Glaubens, der Einheit und Reform der Kirche auch der Papst zu gehorchen habe. Allein derartige Grundsätze theoretisch auszusprechen, war leichter, als sie festzuhalten und gegen die bestehenden Verhältnisse durchzuführen. Schon bei den Verhandlungen mit Gregor XII. ging die Synode davon ab, die Ausgleichung mit der Obedienz Benedicts XIII., die nationalen Interessen wie die dogmatisch politischen Kämpfe um die Sätze Jean Petits stellten sich einem einheitlichen Wirken für die Reform mehrfach in den Weg, ungeachtet die Synode bei jeder Gelegenheit durch Predigten und Reden einzelner Theologen, die den Verfall des kirchlichen Lebens und die Versunkenheit des Clerus in Unwissenheit, Unzucht, Hab- und Herrschsucht in der offensten Weise darstellten [1]), an ihre Aufgabe erinnert wurde. Seit Jahren hatte man sich an derartige Klagen gewöhnt, die bei ihrer allgemeinen Haltung sich vielfach als ungegründet, immer aber als erfolglos bewiesen. Denn Interessen gar mancherlei Art waren durch eine Reform auch im beschränktesten Massstabe bedroht. Vor allem waren die Cardinäle gegen jede Reform durch das Concil ohne den Papst, ungeachtet gerade in dem Verfalle des Clerus Zabarella den Grund des Ungehorsames gegen den röm. Hof fand [2]). Die Stimmung des Concils gegen sie liess sie bei einem solchen Vorgange ohne den Papst Alles befürchten [3]).

Gerson hatte in seiner Rede nach der Abreise des Kaisers auf die Nothwendigkeit aufmerksam gemacht, noch vor der Wahl eines Papstes Seitens des Concils Bestimmungen zur Regulirung jener kirchlichen Verhältnisse zu treffen, welche durch den Missbrauch der päpstlichen Gewalt einer Reform vorzugsweise bedürftig waren [4]). In der That hatte eine aus den Cardinälen von Pisa, Cambrai und Florenz und aus acht Abgeordneten jeder Nation gebildete Reformcommission (Reformatorium) Verhandlungen darüber begonnen, aber sie hatten keinen rechten Fortgang [5]). Umsonst war die Klage der

[1]) So sagte am 4. Juli 1415 der Cölner Professor Theoderich v. Münster (v. d. Hardt T. V, p. 23): „Necesse est quod mores Ecclesiae valde collapsi et multum corrupti reformentur. Nam stantibus in statu ecclesiastico et permanentibus superbia, avaritia et vita voluptuosa vix impediri potest, quod non oriatur novum schisma et quod non surgant contra statum ecclesiasticum latrantes, calumniantes et laicum populum contra clerum concitantes. Quoniam permanente causa difficile poterit impediri effectus.“ — [2]) In dessen Capita agendorum in Concilio Const. bei V. d. Hardt T. I, P. IX, p. 519. — [3]) Die von V. d. Hardt l. c p. 499 mitgetheilte Aeusserung des Doctors beider Rechte und Propst zu Worms, Johann Dorre, „Recipe XXIV Cardinales, centum Archiepiscopos et praelatos, totidem de qualibet natione et de curialibus quantum habere potes. Immergantur in aqua Rheni et ibidem submersi per triduum remaneant. Eritque bonum pro stomacho s. Petri et totali ejus corruptione removenda . . . .“ ist mehr roher Witz als ernster Vorschlag. — [4]) Sieh oben S. 522. — [5]) Schreiben der Cölner Gesandten Martene thesaur. II, 1641.

deutschen Nation (19. December 1415) laut geworden, man habe Papst Johann seines schmählichen Verfahrens wegen entsetzt, aber man bediene sich eines ähnlichen Verfahrens täglich und sehe über die herrschende Simonie hinweg [1]); umsonst forderte Sigismund von Paris aus (April 1416) zur Beschleunigung der Reformbeschlüsse auf; erst nach seiner Rückkunft (27. Januar 1417) kam mehr Ernst in die Sache. Schon im Februar versuchte das Concil eine Reform der deutschen Benedictiner in der von Bischof Gebhard II. im J. 983 gegründeten Benedictinerabtei Petershausen bei Constanz; 36 Aebte, 22 Prioren und beinahe 400 Mönche fanden sich da ein. Indessen den tief innerlichen Verfall des Ordens [2]) vermochten vereinzelte administrative und disciplinare Bestimmungen — und darüber gingen die getroffenen Maassregeln nicht hinaus — nicht zu heben; das durch reichen Besitz gesicherte behagliche Leben des Ordens und die damit verbundene Gleichgültigkeit gegen die sittlichen Zustände der Corporation liess das Schlimmste befürchten, wenn nicht eine Erneuerung des Geistes im Innersten des Ordenslebens eintrat [3]). Die nationalen Reibungen namentlich zwischen Franzosen und Engländern, denen die ersteren eine selbständige Vertretung als Nation streitig machten, um sie mit der deutschen Nation zu verschmelzen [4]), machten sich in dem Gange der Reformangelegenheit sehr fühlbar; durch die Zwistigkeiten der Nationen ermuthiget traten jetzt die Cardinäle mit der Forderung heraus, die Reform bis nach der Wahl des neuen Papstes auszusetzen, und wurden darin durch die Mehrzahl der italienischen, spanischen und französischen Nation unterstützt. Die Franzosen waren theilweise verletzt durch das Ueberwiegen deutschen Einflusses auf dem Concile, da doch ihr König mehr als alle anderen für die Einheit der Kirche gethan, theilweise aber auch durch eigennützige Rücksichten auf Beförderung zu reichen Beneficien gewonnen [5]). Um Sigismund und die ihrer Forderung Widerstrebenden zur Nachgiebigkeit zu bringen, gaben die Cardinäle, als der Kaiser, um die castilianischen Gesandten zufrieden zu stellen, von allen Nationen die Erklärung forderte, dass sie in Constanz vollkommen frei seien, durch den Vicekanzler, den Cardinal von Viviers, ihre Stimme dahin ab, sie seien immer frei gewesen, ausgenommen bei dem Concilbeschlusse bezüglich der Papstwahl; da hätten sie aus Furcht nachgegeben, weil man sie im entgegengesetzten Falle als Schismatiker zu behandeln gedroht habe, nicht von Seite des Kaisers, sondern einer

---

[1]) Mansi XXVII. 809. — [2]) Nicolai de Siegen, O. S. B. chronicon ecclesiasticum (Thüring'sche Geschichtsquellen B. II) ed. Wegele, Jena 1855, p. 411. 14. „Ante haec tempora, scilicet 1400, totus ordo nigrorum monachorum denigratus fuit et ita denigratus etiam super carbones, quod pene totum desipuit. Nam licet aliqualiter per Benedictum (XII) nec non Clementinam exterius restrictus ordo fuit, attamen in interioribus nigri permanserunt..." — [3]) Ibid. 417. „Semper timendum est et pie precandum, quod abundantia et observantia finaliter diu in simul non stabunt, licet sub certis praelatis zelum et timorem Dei habentibus in simul ad tempus perdurabunt, tamen finaliter abundantia destruit observantiam ac destruit spiritualia et superinducit ea quae carnis sunt..." Ueber ähnliche Erfolglosigkeit derartiger Reformversuche bei dem Cisterzienser-Orden, ibid. 384. — [4]) Urkundlicher Protest der Franzosen bei Mansi XXVII, 1022. — [5]) Nicol. de Clemangiis Opp. l. c. p. 313 und 232.

gewissen Partei [1]). Diese Erklärung machte grossen Eindruck (consternebantur animi omnium); man fürchtete, sie könne Anlass zu einem neuen Schisma werden und vielleicht mit Rücksicht darauf liess es Sigismund geschehen, dass auf Andringen der Cardinäle in Constanz öffentliche Gebete für die künftige Papstwahl angeordnet und einige Wochen später sogar ein Local dafür ermittelt wurde. Er begab sich indessen von Constanz nach Merseburg, um von hier aus die Nationen für die Reform trotz der Cardinäle zu gewinnen [2]). Die Unterhandlungen zogen sich bis tief in den August hinein, ohne Erfolg. Redner suchten auf beiden Seiten die Parteien in ihrer Haltung zu bestärken. Während der Erzbischof von Genua am 16. August dem Kaiser öffentlich zusprach, sich durch nichts in seinem Vorhaben beirren zu lassen [3]), redete D'Ailly am Feste des hl. Ludwig (25. August) viel gegen die Verkehrtheit, eine Reform zu beginnen, ohne zuerst den grössten Missstand der Kirche, den Mangel eines Hauptes zu beseitigen [4]), ungeachtet er im November 1416 erklärt hatte, die Reform der Kirche, als in das Gebiet des Glaubens fallend, und besonders die Reform der römischen Curie, könne nur durch das Concil geschehen [5]). Allein damals sollte durch derartige Aeusserungen das Concil günstig für die Cardinäle gestimmt werden, jetzt fiel diese Rücksicht. Am 11. September überreichten die Cardinäle und die drei Nationen der deutschen Nation ein Memorandum [6]) — der englischen Nation geschah keine Erwähnung, wohl in der Absicht, sie durch Erregung ihrer Eifersucht auf nationale Selbständigkeit von der deutschen zu trennen — worin sie „als der grössere und vernünftigere Theil des Concils“ sich gegen die Nachtheile verwahren, die aus der Verzögerung der Papstwahl für die Kirche entspringen könnten und die Folgen der deutschen Nation auf das Gewissen geben, da sie keinen Grund für ihre Widersetzlichkeit habe. Denn die Reform der Kirche wollten auch s i e, die Cardinäle und die drei Nationen, aber ihr müsse als das Nothwendigere die Wahl des Hauptes vorangehen [7]), durch welches die Einheit der Kirche erst ihre vollendete Darstellung gewinne. Man möge sich nicht auf die Unterstützung durch den Kaiser und die wenigen Cardinäle, Prälaten und Doctoren (auch Gerson war darunter) der drei Nationen berufen, die sich hierin zu den Deutschen hielten, denn offenbar entspreche es mehr der Ehre des Kaisers, die Wahl des Papstes zu fördern als zu hindern, die Andern aber seien ausserhalb ihrer Nationen gar nicht stimmberechtiget. Das Memorandum erregte gerechten Anstoss. Dass der Hauptgrund, die Einheit der Kirche in der Wahl ihres Hauptes darzustellen, ein scheinbarer war, der die eigentliche Tendenz der Cardinäle, durch den Papst die Reform in

---

[1]) Schreiben Pulka's v. 16. Juni 1417 bei Firnhuber, l. c. p. 50. — [2]) Schreiben Pulka's v. 20. Juli 1417, ibid. p. 56. — [3]) V. d. Hardt I, 816. — [4]) Ibid. IV, p. 1400. — [5]) Gers. Opp. II, 905. — [6]) Mansi XXVII, 1150. — [7]) L. c. 1152. „Si reformatio fienda est de deformatis, quae major est et esse potest in corpore deformitas, quam carere capite et acephalum (!) esse? Illa igitur prior tanquam magis necessaria debet esse reformatio quae corpus ipsum ad caput reformet et informet et contrarium asserere vel facere non videtur esse securum.“

die Hände zu bekommen, nur verhüllen sollte, konnte man sich nicht verbergen, wenn man bedachte, dass ja eben durch das Verhalten des Cardinalcollegs die Kirche seit beinahe 40 Jahren schon der Einheit des Hauptes entbehrte und man nun diese Wahl nur um wenige Monate im Interesse der Kirche verschieben wollte. Es fielen bittere Reden, man sprach sogar wieder, wie bereits im Juli [1]), von Gewaltmaassregeln des Kaisers gegen die Cardinäle [2]).

Allein diese blieben unbeugsam und sahen ihre Ausdauer mit Erfolg gelohnt; nicht blos die englische Nation schloss sich nach dem Tode des Bischofs von Salisbury, Robert Halam, angeblich einer Weisung ihres Königs zufolge, an die Cardinäle an, auch die beiden Cardinäle von Siena und Bologna und die Bischöfe und Doctoren, die bisher noch zu den Deutschen gestanden, traten ihren Nationen bei. Am 13. September antwortete die deutsche Nation auf das an sie gerichtete Memorandum [3]). Sie lehnte den tendentiösen Vorwurf Wyclifitischer oder Hussitischer Gesinnung ab, als widerstrebe sie der Wahl, weil sie den Papst für entbehrlich halte [4]). Wie aber das Schisma und seine Folgen aus den Missbräuchen der römischen Curie entstanden, so thue auch vor Allem eine Reform derselben noth, um ähnlichen Ereignissen vorzubeugen. Die ganze Reform soll aber darin aufgehen, dass die Kirche wieder jene heilsame Regierung erhält, die sie den Statuten der Väter gemäss vor 150 Jahren gehabt hat [5]), und alle entgegenstehenden Verfügungen der Curie beseitiget werden. Es sei doch besser, die Kirche werde einstweilen unter dem Vorsitze des hl. Concils regiert, als dass man, ohne jene Missbräuche durch entsprechende Gesetze beseitiget zu haben, den neuen Papst, und wenn er der heiligste wäre, der Gefahr aussetze, in dieselben zurückzufallen. Sei dieses geschehen, dann werde man zur Wahl Eines unzweifelhaften, reformirten Papstes schreiten, der dann mit dem Concile die übrigen Glieder der Kirche reformiren werde [6]). Das war Alles, was die „fromme, geduldige, demüthige deutsche Nation", wie sie sich selbst bezeichnete, verlangte. Billiger konnte man in seinen Forderungen nicht sein, wenn überhaupt die Rede von der höchsten Autorität des Concils und die Nothwendigkeit einer Reform an Haupt und Gliedern der Kirche noch einen Sinn haben sollte. Allein es liegt in der Natur alles in äusseren Zwecken aufgehenden Handelns, allgemeine Grundsätze gegen näher liegende, augenblickliche Interessen zurückzustellen, und es blieb der deutschen Nation, des erfolglosen Widerstandes müde, nichts

---

[1]) Schreiben Pulkas vom 20. Juli 1417. Firnhuber l. c. p. 54. — [2]) Mansi XXVII, 1153. — [3]) Mansi XXVII, 1154. Der Verdacht Mansi's über die Aechtheit des Documentes ist völlig unbegründet. — [4]) L. c. 1155. „Nec est nec erit assertrix nec unquam intravit ejus mentem hujusmodi haereseos infectio, ut Ecclesiam sine summo Pontificis (?) debite hierarchizari putet . . . ." Die verdächtigenden Documente bei Mansi XXVIII, 497—99. — [5]) „Desiderat (natio german.) omnes praedictas deformitates totaliter auferri ac tolli ut Ecclesia s. Dei ad instar illius regiminis salutaris, quo ipsa ante dictos CL annos et secundum s. canones antiquorum patrum et ss. doctorum feliciter recta fuerat — amplius gubernetur . . . ." — [6]) 1157. „Exinde unicus reformatus summus et indubitatus pontifex consequenter cum s. Concilio inferiora membra reformaturus rite praeficiatur."

übrig, als sich den andern Nationen anzuschliessen, nachdem der Erzbischof von Riga und der Bischof von Chur von den Cardinälen für diesen Schritt bereits gewonnen waren. Man hatte die Nachgiebigkeit nur an die Bedingung geknüpft, dass der neue Papst sogleich an die Reform gehen solle. Allein die Cardinäle gaben zu verstehen, dass man dem rechtmässig gewählten Papste bindende Bedingungen nicht auflegen könne. Diese Erklärung führte zu neuen Zerwürfnissen, zu deren Ausgleichung man den auf einer Reise nach Palästina begriffenen Oheim des Königs von England, den Bischof von Winchester nach Constanz einlud. Das Uebereinkommen fiel zu Gunsten der Cardinäle aus. Die Wahl des Papstes sollte der Reform vorangehen, dann aber die von den Nationen beschlossenen Reformpunkte von dem Concile oder den von ihm ernannten Deputirten in Gemeinschaft mit dem Papste erlediget werden.

Wir haben nun zu sehen, welcher Art denn die Reform war, über deren Hauptpunkte sich die Reformcommission bereits verständiget hatte nnd deren Gewährung die Cardinäle so bedenklich finden. Aufschluss darüber gewähren die Arbeiten der Reformcommission, so weit sie uns mitgetheilt sind [1]). Einfluss auf die Berathungen wie auf die Abfassung der einzelnen Artikel hatte neben Gerson D'Ailly, dessen Tractat „über die Reform der Kirche" (beendet 1. November 1416) zum Theile wörtlich in die Arbeit der Commission übergegangen ist. Die Thätigkeit des „Reformatoriums" erstreckte sich über das Gesammtgebiet der kirchlichen Verwaltung und Disciplin, um die wahrgenommenen Missbräuche theils durch Erneuerung älterer Gesetze, theils durch neue Bestimmungen zu heben. Die versuchte Reform hält sich daher ganz innerhalb der Sphäre des bestehenden Rechtes und der Disciplin der Kirche und trägt in allen Zügen den Charakter conservativer Gesetzlichkeit. An eine Umgestaltung des kirchlichen Lebens oder eine Neubildung des Dogma, des Cultus und der Verfassung, wie man dieses in der neueren Zeit von dem Begriffe der Reform sich untrennbar dachte, ist keinem der Mitglieder auch nur der leiseste Gedanke gekommen. Die Kirche, wie sie in geschichtlicher Entwicklung ihr Leben gestellt hat, soll erhalten und eben in diesem conservativen Interesse die Missbräuche der kirchlichen Gewalt, die man als Hauptgrund des gesunkenen religiössittlichen Lebens ansah, gehoben werden. Daher ist das Augenmerk des Reformatoriums zunächst auf die Mittel gerichtet, durch welche den im Schisma zu Tage tretenden Zuständen vorgebeugt werden könne. Als eines der sichersten Mittel gegen das Aufkommen solcher Zustände erkannte man die regelmässige (alle zehn Jahre stattfindende) Abhaltung von allgemeinen Concilien,

---

[1]) Avisamenta per XXXV Cardinales, Praelatos, Doctores in loco Reformat. Constant." bei V. d. Hardt T. I, P. X, p. 518 sqq. und Mansi XXVIII, 264—360. Das erste Document enthält die Reformpunkte ausführlich in 44 Capiteln; das zweite giebt denselben Stoff nach der Ordnung des Corpus j. c. in 91 Capiteln; das das dritte, in 10 Capiteln, enthält nichts von Bedeutung, was sich nicht in den beiden vorausgehenden fände, einen speciellen Vorschlag zur Besetzung der deutschen Bisthümer ausgenommen. Wir bezeichnen die drei Actenstücke für die Citation mit A. B. C.

und um die hier getroffenen Bestimmungen in's Leben zu führen, die Abhaltung von Provincialconcilien (alle drei Jahre) und jährlichen Diöcesansynoden [1]). Zugleich wurde für den Fall einer päpstlichen Doppelwahl das allgemeine Concil als der einzige gesetzliche Richter hierüber erklärt [2]). Da aber die Schuld eines durch solche Doppelwahl entstehenden Schisma immer auf die Cardinäle fällt, fanden es mehre Cardinäle im eigenen Interesse, im Vereine mit andern Prälaten über die künftige Bildung des Cardinalcollegs Vorschläge zu machen [3]). „Nach Vieler Ansicht, sagen sie, sei das gegenwärtige Schisma hervorgegangen aus dem Ehrgeize einer Nation, die das Papstthum lange besessen, aus dem Aufruhre des römischen Volkes und aus der langen Verstellung der Cardinäle und ihrer späten Rechtfertigung mit der „Furcht". Den ersten Umstand vermeide man, wenn nie mehr so viele Cardinäle aus Einer Nation genommen werden, dass sie das Papstthum gleichsam in ihrem Volke erblich machen könnten, sondern aus verschiedenen Nationen und in beschränkter Zahl, so jedoch, dass die Hälfte Italiener und ein Theil Doctoren der Theologie sei, damit die Curie in Glaubenssachen nicht nöthig habe, das Gutachten auswärtiger Theologen einzuholen [4]). Gegen den zweiten Missstand schlagen sie vor, dass entweder die Curie künftig sich nur an ganz sicheren Orten aufhalte, oder dass der Stadtbezirk von St. Peter (civitas Leonina) befestiget werde. Gegen den dritten genüge, einen Termin zu setzen, innerhalb welchen die Exceptio metus gelten solle." Dieser Vorschlag mag dem Reformatorium als Anhaltspunkt gedient haben, denn seine Bestimmungen treffen im Wesen damit zusammen [5]); die Zahl der Cardinäle wird auf 18 beschränkt; sie sollen reinen Charakters, wenigstens 30 Jahre alt, Doctoren der Theologie oder des Civil- oder canonischen Rechtes sein, nur Wenige ihrer erlauchten Abstammung wegen, Alle aber mit Zustimmung wenigstens des grösseren Theiles des Cardinalcollegs zu dieser Würde erhoben werden. An die Bestimmungen über die Papstwahl schliessen sich jene über die Stellung des Papstes zur Kirche. Festgehalten wird der Grundsatz, dass der Papst auch wegen anderer notorischer Vergehen als Haeresie entsetzt werden kann, wenn er auf die zuvor von den Cardinälen oder drei verschiedenen Provincialconcilien ergangenen Mahnungen nicht hört [6]). Durch Ablegung des Glaubensbekenntnisses Bonifacius' VIII. soll der Papst der Kirche feierlich gewissenhafte Führung seines Amtes geloben [7]) alle wichtigeren Angelegenheiten nur nach Einholung des Rathes und mit Zustimmung des grösseren Theiles der Cardinäle erledigen [8]), die Güter der römischen Kirche ungeschmälert erhalten [9]), sich nicht ferner die Spolien verstorbener Prälaten und Cleriker wie

---

[1]) Avisamenta A. c. 1 u. 29 (Mansi XXVIII, 266 u. 293); B. lib. V, tit. I, c. 1 (M. 342); C. c. 1 (M. 352). — [2]) A. c. 1; C. c. 2 (M. 353). — [3]) Das Document aus Von der Hardt bei Mansi XXVIII, 360 sqq. — [4]) „Ut cum ad Romanam Curiam pertineret quaestiones fidei definire, non sit opus extra collegium Cardinalium exteriorum theologorum suffragia mendicare." — [5]) A. c. 5 (M. 28, 272). — [6]) A. c. 6 (M. 273); C. c. 6 (M. 356). — [7]) A. c. 2 (M. 268). Eine kürzere Form C. c. 4 (M. 356). — [8]) A. c. 3 (M. 270). — [9]) C. c. 5. (M. 356).

die Einkünfte erledigter Beneficien oder die den visitirenden Bischöfen gebührenden Procurationen reserviren [1]), dem gesammten Clerus oder einem Theile desselben keine Zehnten auferlegen ausser mit Genehmigung eines allgemeinen Concils; doch könne er freiwillige Unterstützung (subsidium caritativum) fordern [2]); den Geschäftsgang und das Personale der Curie in einer Weise ordnen, dass der begründeten Klagen über Bedrückung ein Ende werde; namentlich soll der Papst Niemand mehr durch eine Bulle zum Doctor machen (Doctores bullati hatten damals denselben Nebenbegriff wie später die Doctores romani), denn durch derartige Beförderung von Unwissenden entstehe eine Verachtung der Wissenschaft und des Wortes Gottes; vielmehr solle er jeden solchen dem an den Universitäten üblichen Examen unterwerfen [3]).

Noch weiter breiten sich diese Reformen bezüglich der Verwaltung der einzelnen Diöcesen aus. Dass vor Allem die Simonie, „von der sich kaum Einer oder der Andere rein erhalten“ [4]), zur Sprache kam, war zu erwarten [5]). Jeder, bis zum Cardinale inclusive, der sich künftig in welcher Weise immer dieses Verbrechens schuldig macht, soll ipso facto seines Officiums und Beneficiums verlustig sein. Um wegen des Vergangenen ängstliche Gemüther zu beruhigen, wurde auf den Vorschlag Gersons [6]) den Doctoren der Theologie und des canonischen Rechtes die Vollmacht ertheilt, rücksichtlich des Vergangenen für den Beichtstuhl vollkommene Lossprechung zu ertheilen. Um dem Uebel an die Wurzel zu gehen, wurde das Verbot der Mehrheit von Beneficien mit den üblichen Ausnahmen erneuert [7]), die Union der Beneficien durch den Papst beschränkt [8]), die Bischöfe und Aebte sollten die neben ihren Bisthümern und Abteien seit dem Schisma innegehabten Beneficien verlieren und derartige Dispensen dem Papste für die Zukunft nur aus dringenden Gründen zustehen, so jedoch, dass Jeder, der mehre unvereinbare Beneficien hat, zwei behalten darf [9]); die Bischöfe sollen alle Ordines umsonst ertheilen und alle Pontificalacte ohne Entschädigung vornehmen, sei es persönlich oder durch von ihnen ausreichend präbendirte Titularbischöfe [10]). Da die mit Ausübung der bischöflichen Jurisdiction verbundenen Missbräuche gleichfalls eine Quelle der Simonie geworden, wurde den Bischöfen strenge untersagt, ihre kirchliche oder weltliche Gerichtsbarkeit zu veräussern oder auf bestimmte Zeit zu verpachten, weil dadurch das

---

[1]) A. c. 8. (M. 281). Mit dem Beisatze: „Et bonum forte est, adjicere poenam, ut scilicet tamdiu Curia romana quoad officia sua remaneat suspensa, donec per summum Pontificem hujusmodi spolia fuerint plenarie restituta.“ — [2]) A. c. 18 (M. 286). — [3]) A. c. 6 (M. 274) und B. lib. V. tit. 4. — [4]) B. lib. V, tit. 2. c. 2 (M. 345). „Quia talis damnatae corruptionis abusus nimium invalescens quasi totum ordinem ecclesiasticum receptione hinc inde per diversas mundi partes infecit ita, ut paucissimi inveniantur, qui non sint hoc vitio maculati seu decepti . . . .“ — [5]) A. c. 4. u. 26 (M. 272 u. 292); B. lib. I, tit. 3 u. lib. V, tit. 2; C. c. 10 (M. 359). — [6]) De Simonia II, 651 und de contractibus III, 187. — [7]) A. c. 12. (M. 284). — [8]) A. c. 23 (M. 288). — [9]) A. c. 11 u. 13. (M. 283, 84). — [10]) A. c. 32 und B. lib. V, tit. 2, c. 2 (M. 344).

Volk bedrückt und der Clerus den Laien gehässig werde [1]); sie sollen geeignete Beamtete aufstellen, die nicht aus Unwissenheit auch das sichere Recht vernichten [2]), keine unbilligen Forderungen an das Einkommen ihres Clerus stellen, beim Einschreiten gegen schuldige Cleriker den Rechtsgang strenge einhalten, keinen einkerkern, der gesetzliche Bürgschaft leistet, überhaupt nicht gleich unter dem Vorgeben „beharrlichen Ungehorsams“ mit Interdict und Excommunication zufahren [3]). Vielmehr will die Synode, dass Bischofe und Prälaten ganz ihrem geistlichen Berufe leben, schärft die Residenzpflicht für Bischöfe und Curatcleriker jedoch mit den üblichen Ausnahmen ein, gestattet aber den Aebten nicht, der Studien wegen, selbst als Professoren, von ihren Klöstern abwesend zu sein, denn besser sei, ein Kloster regieren als vor Schülern Vorlesungen halten [4]). Die Bischöfe sollen, wie ein deutscher Vorschlag lautet, alle Doctoren der Theologie oder des canonischen Rechtes sein, da in Deutschland „der Mangel an Wissen ohnehin nicht durch Liebe, sondern durch Adel und mächtigen Einfluss gedeckt werde“, und viele Bischöfe auch nicht einmal geringe theologische Kenntnisse besässen [5]), während ein anderes Gutachten wieder den „hohen Adel“ als Aequivalent für die gesetzlichen Erfordernisse zum Episcopate gelten lässt [6]); der Papst soll den Bischöfen keine Dispens mehr ertheilen von der Vorschrift, innerhalb Eines Jahres die bischöfliche Weihe zu nehmen, ausser in wichtigen Verhältnissen und nur auf Ein Jahr, und soll auch rücksichtlich des Alters nur drei Jahre erlassen, so dass ein Bischof wenigstens 27 Jahre alt sein soll [7]). Die Bischöfe sollen für die Seelsorge keinen Pfarrer anstellen, der nicht der Landesprache mächtig sei [8]), für grössere Städte sollen die Pfarrer Licentiaten des canonischen oder römischen Rechtes oder Baccalaurei der Theologie sein, für kleinere Städte genügt das Baccalaureat der Medicin oder Philosophie, für Dörfer und sonstige Beneficien hinlängliche grammatische Kenntniss, d. h. einiges Verständniss der lateinischen Sprache; doch sollen stets Graduirte den nicht Graduirten, Einheimische den Fremden vorgezogen werden [9]). Jede Kirche soll ihren hinreichend dotirten Vicar haben und Vor-

---

[1]) B. lib. V, tit. 3 (M. 346). „Quo fit quod venditur justitia sanguisque et sudor pauperum per horrendissimos exactionatores commingitur et totus ecclesiasticus status odio fit simplicitati laicali . . . .“ — [2]) B. lib. V, tit. 7 (348) und in Bezug auf Generalvicare A. c. 42. — [3]) A. c. 36 (M. 299): B. lib. II, tit. 2 (M. 313) und lib. III, tit. 12 c. 1 (M. 336) und lib. V, tit. 8 u. 11. Letztere Stelle mag als charakteristisch dastehen: „Quia quamplures praelati interdum a romana curia venientes vel de alio loco, pro jucundo adventu, alii pro aliis causis charitativam subventionem tanquam subsidium a suis subditis clericis postulant sibi dari et in his sibi inveniri: ne igitur charitas in crudelitatem aut jucunditas in poenalem tristitiam convertatur, inhibet haec s. synodus ne ut antea subditorum clericorum quisquam pro tali charitativo subsidio excommunicationis sententia, quae omnium gravissima est aliquatenus percellatur, cum talis poena nonnisi pro mortali peccato infligenda hujusmodi delicti totaliter excedat quantitatem.“ — [4]) A. c. 14 u. 24; B. lib. III, tit. 2 (M. 317). — [5]) C. c. 7. 8 (M. 357. 58). — [6]) „Ad episcopatum nullus eligatur vel promoveatur, nisi sit persona sublimis *vel* doctor in theologia vel jure canonico. Attendatur tamen qualitas regionum . . .“ d. h. das Herkommen soll entscheiden. — [7]) A. c. 15. 16. — [8]) A. c. 22. — [9]) A. c. 34.

sorge getroffen werden, die durch das Sinken des Geldwerthes sehr geschmälerte Dotation mit den Bedürfnissen auszugleichen [1]); dagegegen soll auch der durch den Handel mit Seelenmessen eingerissenen Vernachlässigung des gewöhnlichen Gottesdienstes gesteuert [2]), und den Pfarrern und Mönchen verboten werden, an Festtagen ihre Reliquien und Heiligthümer auf den Kirchhöfen und Strassen aufzustellen, um dem Volke reiche Opfer zu entlocken [3]). Besondere Aufmerksamkeit ist den allenthalben verkommenen Capiteln und Canonicatstiften gewidmet. Strenge wird die schlimme Gewohnheit gerügt, nur Adelige in die Capitel und sogar Benedictinerstifte aufzunehmen, die kaum Latein verstünden; alle darüber gemachten Statute, soweit sie nicht der Stiftung zu Grunde liegen, sollen nichtig sein; verboten wird die willkürliche Beschränkung der Zahl der Glieder, um das Einkommen der Einzelnen zu erhöhen, verboten die Aufnahme von Minderjährigen, die ungleiche Ueberweisung der Einkünfte an die älteren Glieder, so dass Einer oft 1000 fl. beziehe, während ein Jüngerer kaum zehn erhalte; Alle sollen gleichmässige Bezüge erhalten und dagegen geleistete eidliche Versprechen ungültig sein [4]); verboten sind auch alle Anforderungen an Neueintretende, ausser für Cultuszwecke, wo dieses üblich, z. B. zur Anschaffung eines Pluviale oder Ueberweisung der Einkünfte des ersten Jahres an die Kirchenfabrik [5]); verboten und als nichtig erklärt sind auch die Verpflichtungen und Verträge, die von dem Capitel dem zu wählenden Bischofe im selbstischen Interesse des Capitels und zum Nachtheile der kirchlichen Disciplin aufgedrungen sind [6]). Beinahe derselben Art sind die Bestimmungen über die Reform des Mönchthums. Alle seit dem Schisma ohne Genehmigung der Bischöfe verliehenen Exemtionen sollen nichtig, die den Prälaten verliehenen Facultäten, sich der Pontificalien zu bedienen, entzogen sein [7]); Jünglinge sollen nicht vor dem 18., Mädchen nicht vor dem 20. Jahre Profess ablegen dürfen, damit sie sich prüfen können, ob sie berufen seien; denn „wenn auch die Virginität dem Besten vorzuziehen, sei doch auch der hl. Ehestand zu empfehlen und nicht gering zu schätzen“ [8]). Jeder Orden soll sich strenge an seine Statuten halten, Privatbesitz den Einzelnen nicht gestatten, da dieser nur zur Ausschweifung und Verletzung der Gleichheit führe; da der Zweifel über die Rechtmässigkeit des einen oder anderen Papstes [9]) grosse Unordnungen herbeigeführt hat, indem die von dem einen oder andern Papste bestättigten Wahlen und Privilegien angestritten werden, so sind alle seit dem Schisma verliehenen Privilegien aufgehoben, und wenn einzelne

---

[1]) A. c. 31. B. lib. III. tit. 12. c. 2 (M. 337). — [2]) B. lib. III. tit. 14. c. 1. — [3]) Ibid. tit. 15. c. 3 (M. 341). — [4]) A. c. 35 und B. lib. III. tit. 3. c. 1—5. — [5]) A. 27. 37. B. lib. III. tit. 12. c. 3. — [6]) A. c. 42. B. lib. II. tit. 4 (M. 315). — [7]) A. c. 20. 21. B. lib. III. tit. 10. c. 10. — [8]) A. 28. B. lib. III, tit. 10 und 11. — [9]) Die Aeusserung des Reformatoriums, B. lib. III. tit. 10. c. 8 „In nullo tamen, nec Pisano nec praesenti Conciliis determinatum sit aut determinetur, imo firmiter quoad universalem Ecclesiam tanquam indeterminatum remanet, quis praesidentium illorum trium obedientiarum unquam fuerit verus Pontifex“ war nicht die Ansicht des gesammten Concils.

im Interesse des Ordens sind, mag die Bestättigung bei dem neuen Papste gesucht werden. Auf Klagen der Pfarrer wird den Mendicanten das Feilbieten ihrer Absolutionen, die Erschleichung von Erbschaften untersagt, und den Mitgliedern des dritten Ordens vom heil. Franz, die ihr Scapulier öffentlich tragen, um durch Bettel den wahren Armen Abbruch zu thun, und sich müssig zu Begarden halten, während sie arbeiten könnten, dieses Gebahren bei Strafe der Excommunication untersagt Bezüglich der allgemeineren Gebrechen im Clerus berührte das Reformatorium nur zwei Punkte, das Concubinat und die weltliche Kleidung der Cleriker. Der Papst soll nicht dulden, dass die Officialen seiner Curie öffentlich Concubinen halten, mit Würfel spielen und ein sonst dissolutes Leben führen, vielmehr soll die Curie ein Spiegel der Heiligkeit sein [1]); Cleriker, regulare und saeculare, die hierin schuldig befunden werden, sollen ihre Beneficien verlieren, wenn sie nicht binnen Monatsfrist ihre Concubinen von sich thun, oder, wenn sie noch keine Beneficien haben, zu denselben untauglich werden; jedoch soll das Volk den Gottesdienst eines im notorischen Concubinat lebenden Clerikers nicht meiden, bis der Bischof darüber entschieden hat.

Das Reformatorium erklärt sich also, wohl durch den Einfluss Gersons, wie wir sehen werden, bestimmt, bezüglich des Aergernisses des Concubinarius für die gelindere Ansicht, während die strengere die Notorietät als Rechtsgrund betrachtet, den schuldigen Cleriker zu meiden [2]). Was die Verordnung gegen die weltliche Tracht des Clerus betrifft, soll es bei den bestehenden Satzungen verbleiben [3]). Noch zu erwähnen sind die Verfügungen, welche das Reformatorium zur Wahrung der kirchlichen Immunität gegen die Laien glaubte treffen zu müssen; dahin gehört die summarische Ausscheidung alles dessen, was vor das kirchliche, und was vor das weltliche Forum gehöre; letzterem verbleibt die Erkenntniss über Besitz und daran geknüpfte Rechte, so weit sie nicht geistlicher Natur sind, wie die darüber entstehenden Verträge, Processe, dann die Criminalgerichtspflege, so weit sie die Laien berührt [4]). Der Kaiser wird als Schutzherr der Kirche aufgefordert, durch geeignete Erlasse an Fürsten, Adel, Städte, sie bei ihren Gerechtsamen zu schützen; besonders wird die Zollfreiheit geistlicher Güter bei Strafe der Excommunication eingeschärft [5]); den Missbräuchen des Patronatrechtes und dem Einflusse der Fürsten auf die Wahl der Bischöfe und Prälaten vorgebeugt [6]), und die Bischöfe gemahnt, sich auf dem nächsten Provinzialconcile zur gegenseitigen Aufrechthaltung der kirchlichen Freiheiten und Rechte zu verbinden. Die Metropoliten sollen darüber von jedem neugewählten Bischofe einen Eid fordern [7]).

Dieses sind die Hauptbestimmungen, worüber sich die Reformcommission geeiniget zu haben scheint; sie gehen alle, wie bemerkt, auf Hebung der an den einzelnen kirchlichen Institutionen haftenden

---

[1]) A. c 7 (M. 279). — [2]) A. c. 33. B. lib. I. tit. 5. — [3]) A. c. 34. 41. B. lib. III, tit. 1. — [4]) B. lib. II. tit. 1. c. 1. — [5]) B. lib. III. tit. 12. c. 4. — [6]) Ibid. tit. 11. c. 2 und lib. I, tit. 3, c. 3 und A. c. 9. — [7]) B. lib. I. tit 8. c. 1.

Missbräuche und verlassen den Rechtsboden in seiner concreten Gestaltung nirgends; eben darum ist bei den meisten Bestimmungen nichts geboten, was nicht eben so zweckmässig durch Provinzialconcilien hätte verfügt werden können und bereits verfügt war. In diesen Bestimmungen liegt der beste Commentar für den Werth, den das Concil den vielen Reformreden beilegte, die mitunter nur verdeckte Waffen des Ehrgeizes und der Aemtersucht waren; es bilden diese Bestimmungen aber auch ein unparteiisches Urtheil gegen jene durch die Cardinäle gehaltene Partei, die auch einer solchen Reform, sofern sie von dem Concile ausgehen sollte, sich noch widersetzte, und dieses Urtheil trifft selbst D'Ailly und Zabarella, die nach der gewöhnlichen Auffassung als besondere Reformfreunde betrachtet werden. Zabarella war ein reiner Charakter, aber so wenig ohne Ehrgeiz als D'Ailly und durch und durch Jurist [1]), darum auch bei ihm in Behandlung kirchlicher Fragen der Rechtsstandpunkt maassgebend. Daraus werden uns auch die Klagen des Peter v. Pulka über Unmöglichkeit einer zweckmässigen Reform bei der Kreuzung der Interessen und der Unverbesserlichkeit der Curie verständlich [2]). Uebrigens wäre auch im besten Falle mit den gesetzlichen Maassregeln des Reformatoriums den wahren Bedürfnissen der Kirche nicht abgeholfen worden; die Besseren fühlten das und erwarteten eine Erneuerung des kirchlichen Lebens von einer Erschütterung der äusseren Macht der Kirche [3]). Befremdend ist es, dass sich in diesen Reformbestimmungen nichts über die Annaten findet, während bei einzelnen Nationen, wie in der französischen, die heftigsten Debatten sich desshalb erhoben hatten; kaum dass eine Andeutung durchblickt in der Aeusserung [4]), die Taxen der einzelnen Kirchen, als Grundlage der Annaten, bis zur Wahl des Papstes auszusetzen. Die Cardinäle müssen in der Reformcommission das Abgehen von diesem Punkte durchgesetzt haben; denn in den Verhandlungen der französischen Nation bemerkt der Bischof von Auxerre [5]) ausdrücklich, dass die Reformcommission darüber berathen habe und der Professor Poncetti giebt sogar den

---

[1]) P. Pauli Vergerii epistola de morte Francisci Zabarellae, in Murator. Script T. XVI. p. 200. „Quum plurimum (Zab. als Professor der Rechte zu Florenz) in docendo jura temporis consumeret, plurimum in respondendo de causis, quae ad eum ut consultum juris deferebantur, plurimumque in amicorum negotiis laboraret, tamen nullus ei labebatur dies, quo non et aliis quoque disciplinis (besonders classischen Studien) aliquid impenderet operae .... Nullius rei tam diligens fuit, quam temporis non amittendi; itaque — cum esset cibi admodum parcus, somni parcissimus erat nec nisi quantum satis esset ad incolumitatem corpori indulgebat. De reliquis vero quae hominibus inesse solent, ut honoris ac laudis, minime respuens fuit ... ab omni alia passione et concupiscentia carnis prorsus erat alienus, ceterosque ut ita essent sedulo admonebat.“ — [2]) Schreib. v. 18. Oct. b. Firnhuber l. c. p. 57. „Practicam Curiae quae ut vereor remanebit ut fuit ita detestatur anima mea, ut tantum de ea sciam hodie quantum sciebam dum exirem et minus essem ad illam animosus ...“ — [3]) So Gobelin Persona in seinem Cosmodromium c. 96. „Sunt quaedam (zu Constanz) reformata, quamvis respectu conceptorum pauca. — Ego quidem jam annis multis statum pertractans Ecclesiae, per quem modum ad universalis Ecclesiae reformationem scandalis sublatis omnibus perveniri posset, curiosa mente revolvi. Quem quidem modum Dominus fortasse ostendet, cum in spiritu vehementi conteret naves Tharsis.“ — [4]) A. c. 25. — [5]) Mansi XXVIII, 168 und 175.

näheren Inhalt dieser Berathung an, die in einer gelinderen Art der Erhebung der Annaten verlief; allein in den auf Reform bezüglichen drei Documenten findet sich Nichts; es scheint man liess die Sache auf sich beruhen, um dem römischen Stuhle nachtheilige Debatten zu vermeiden, wie sie in den hierüber gepflogenen Verhandlungen der französischen Nation vorkommen [1]). Werfen wir einen Blick in dieselben. Der Patriarch von Antiochien eröffnete sie am 15. October 1415 mit dem Vorschlage, die zu grosser Bedrückung der Prälaten und ihrer Kirchen bisher erhobenen Annaten aufzuheben und die dagegen Handelnden, ohne Ansehen des Standes, mit Verlust ihrer Würde zu bestrafen. Der Professor Simonetti unterstützte den Vorschlag durch eine Verordnung Carls VI. vom Jahre 1406, in welcher dieses „unerträgliche Joch" für Frankreich bereits aufgehoben war. Allein wenn auch die gesammte Nation bis auf Wenige, welche blos die Missbräuche beseitiget haben wollten, in der Abschaffung, und zwar in überwiegender Mehrzahl in der Abschaffung gegen anderweitig zu ermittelnde Entschädigung des Papstes und der Cardinäle einig war, so blieben doch die Stimmen getheilt, ob die Abschaffung vor oder nach dieser zu ermittelnden Entschädigung erfolgen solle, wobei die Capitel und der niedere Clerus sich sogleich gegen Zuziehung zu Beiträgen verwahrten, ferner, ob die Sache sofort zu erledigen oder nicht erst einer Commission zu weiterem Berichte und Benehmen mit den anderen Nationen zu übergeben sei. Die Sache schien den Cardinälen so wichtig, dass sie nicht blos indirecte, durch Einschüchterung Einzelner, die Einigung der französischen Nation hierin zu hindern suchten, sondern auch Namens „der apostolischen Kammer" einen förmlichen Protest gegen diese Maassregel als eine „Rechtsverletzung" einlegen liessen. Ihre Gründe für die Annaten fanden indesen eine heftige, aber geschichtlich wie rechtlich schwach begründete Entgegnung. „Alle Kirchen, sagte der Protest, müssen den Papst unterstützen, da sie von der römischen Kirche gegründet sind." Gewiss, antworten die Franzosen, muss jeder Bischof ausreichende Einkünfte haben; diese habe auch der Papst, und reichen sie nicht aus, so könne er durch freiwillige Beiträge, aber nicht durch stehende Steuern sich Hilfe schaffen. Was aber die Gründung aller Kirchen durch Rom betreffe, so sei die griechische Kirche noch früher als Rom gegründet und andere Kirchen könnten gleiches Alter in Anspruch nehmen. Doch erkenne man die römische Kirche der Tugend ihrer Vorsteher wegen als Haupt und Lehrerin aller Kirchen [2]). Dass man aber die Cardinäle als „Coadjutoren des Papstes"

---

[1]) Die Verhandlungen bei V. d. Hardt T. I, P. XIII, p. 762. Martene thesaur. II, 1543. Mansi XXVIII, 161—221, in Clemangis opera ed Lyd. p. 80—107, nebst Zusätzen, und in Preuves des libertés de l'Eglise Gallicane, Paris 1639, T. II, p 581 sqq. Einen rechtsgeschichtlichen Ueberblick der Streitfrage giebt de Marca, Concord. sacerd. et imper. lib. VI, cp 10—12. — [2]) Mansi XXVIII, 209. „Fuerunt itaque (Ecclesiae) quae contendebant de pari. — Verum tamen ab omnibus agnoscitur tanquam suprema Domina et magistra omnium propter virtutes et merita (Petri et) eorum qui praefuerunt in ea . . ." Der Text des Documentes ist nicht allenthalben gleich.

unterstützen müsse, dagegen lasse sich Vieles sagen, denn diese seien ursprünglich Pfarrer an den einzelnen Kirchen in Rom gewesen, von denen sie auch ihre Einkünfte bezogen. Seit aber Constantin der römischen Kirche das abendländische Kaiserthum übertragen, seien sie an die Stelle des Senates getreten und mit reichen Einkommen versehen worden. Wenn dieses durch ihre Schuld verloren gegangen, so mögen sie es wieder zu erlangen suchen oder sich mit ihren ursprünglichen Einkünften begnügen und nicht der Kirche zur Last fallen; denn nicht sie, sondern die Bischöfe seien Coadjutoren des Papstes, wiewohl sie sich so sehr über die Bischöfe erhoben haben, dass sie dieselben kaum mehr eines Grusses würdigen [1]). Berufe man sich aber darauf, dass man einmal im Besitze des Rechtes sei, so liege hier gar kein Recht zu Grunde, sondern die Kirche habe hierin blos Nachsicht gehabt, was aber auch aufhören könne; denn ein derartiges Recht sei zu bedenklich; betrage doch blos in Frankreich die Summe, welche die apostolische Kammer von den Kathedralen und Abteien innerhalb sechs Jahren beziehe, über 697,750 Fr. ohne die niederen Beneficien, die beinahe eine gleiche Summe abwerfen. Würden auch die anderen Nationen so hoch angelegt, so mache dieses eine Summe von beinahe sieben Millionen Gulden, was, wenn sie auch innerhalb zehn Jahren erst erhoben würde, doch zu viel sei. Allein der Clerus Frankreichs sei mehr besteuert als jener der anderen Nationen [2]). Die Einwendung, bei Erledigung des apostolischen Stuhles dürfe in dem Besitzstande keine Neuerung eintreten, habe hier kein Gewicht, denn es handle sich nicht um ein Neues, sondern um Beseitigung eines ärgernissgebenden Missbrauches, für dessen Bestand es ein Recht nicht gebe. Schliesslich einigte sich die französische Nation dahin, dass die von ihr in dieser Sache ernannte Commission mit den anderen Nationen gemeinsame Schritte thun solle, um die Aufhebung der Annaten zu erwirken; dieses scheint jedoch nur theilweise gelungen zu sein, indem, wie die von der deutschen Nation an Martin V. gebrachte Reformpetition zeigt, man sich mit einer gemässigten und mehr geordneten Erhebung der Annaten zufrieden gab [3]).

---

[1]) „Nec pro quocunque Praelato etiam prono adorante eos in terra ponerent manum ad capellum, ut salutarent eum.“ -- [2]) Nicol. Clemang. l. c. p. 93. 94. In wie weit die Annaten in Frankreich von jenen der anderen Länder damals differirten, würde sich genau ermitteln lassen, wenn Dudik, der in dem Archive des Klosters S. Pietro in vincolis zu Rom (Iter romanum T. I, p. 67) „ein vollständiges Verzeichniss der jährlich zu zahlenden Annaten und ständigen Zinsungen aller Bisthümer, Kapitel und Klöster der gesammten Christenheit an den apostolischen Stuhl aus der Zeit des Constanzer Concils“ gefunden, dieses wenn auch nur bezüglich der deutschen Bisthümer und Abteien durch Abschrift hätte veröffentlichen wollen. Nur vereinzelte Angaben hat er über Mähren und Böhmen gemacht; das Bisthum Olmütz z. B. zahlte 3500 fl.; das Erzbisthum Prag 2800 ff.; das Erzbisthum Gran 4000 fl; das Bisthum Breslau 4000 fl. u. s. f. Wenn er aber aus dem Güterwerthe dieser Stifter nach Schätzungen des XVII. und XVIII. Jahrhunderts den Steueransatz gering findet, so wäre diese Bemerkung nur dann richtig, wenn der Güterwerth im XIV. und XVII. oder gar XVIII. Jahrhunderte sich gleich geblieben wäre, was so wenig der Fall ist, dass derselbe beinahe um das Zehnfache stieg. — [3]) Mansi XXVIII, 364.

Wir kehren zur Geschichte der Reform zurück. Gleichsam um die Synode bei gutem Willen zu erhalten, wurden in der 39. Sitzung (9. October 1417) einige Vorschläge des Reformatoriums von dem Concile angenommen [1]). Um die Abhaltung allgemeiner Synoden, als des sichersten Mittels kirchlicher Reform, häufiger zu machen, sollte das nächste allgemeine Concil in fünf Jahren, das folgende sieben Jahre später, und jedes weitere von zehn zu zehn Jahren gehalten werden. Der Ort soll bereits Ein Monat vor dem Schlusse des jeweiligen Concils von dem Papste mit Genehmigung des Concils bestimmt werden; die Zeit kann der Papst aus dringenden Gründen verkürzen, aber nicht verlängern, den Ort nur bei offenbarer Nothwendigkeit ändern. Bricht ein Schisma aus, so tritt das Concil gleich im folgenden Jahre zusammen, alle zu erscheinen Verpflichtete haben ohne weitere Berufung bei Strafe sich einzufinden, und auch die christlichen Fürsten, „um den gemeinsamen Brand zu löschen“. Jeder der beiden gewählten Päpste hat das Concil binnen Monatsfrist anzukünden, dort persönlich zu erscheinen und vor Beendigung des Schisma sich nicht zu entfernen; keiner derselben wird das Präsidium haben, sondern beide werden mit dem Beginne des Concils von der Administration der Kirche suspendirt. Ist eine Wahl aus Furcht geschehen, so soll sie ungültig bleiben, trotz später erfolgten Consenses, und die Cardinäle zu keiner weiteren Wahl schreiten vor Entscheidung des Concils, ausser wenn der Gewählte entsagt hat oder gestorben ist, sonst ist ihre Wahl ipso jure nichtig und Wähler und Gewählte sind ihrer Stellen enthoben und für immer dazu untauglich. Der neue Papst soll ein Glaubensbekenntniss ablegen, auf das Spolienrecht beim Tode der Bischöfe und Prälaten Verzicht leisten und keinen Bischof wider dessen Willen versetzen. Selbst niedere kirchliche Bedienstete sollen ohne richterlichen Spruch ihre Stellen nicht verlieren können [2]). Alles vortrefflich!

Aber bereits in der folgenden 40. Sitzung (30. October) wurde beschlossen [3]), dass der künftige Papst mit der Synode oder der von ihr ernannten Commission die Kirche in Haupt und Gliedern und die römische Curie nach Recht und Billigkeit und zum Frommen der Kirche noch vor Auflösung des Concils nach den von den Nationen im Reformatorium dargelegten Punkten reformiren solle; diese Punkte waren auf 18 reducirt und bezogen sich auf Stellung des Papstes zur Kirche [4]), Zahl und Eigenschaften der Cardinäle, Annaten und sonstige Bezüge des römischen Stuhles, Regulirung der Verleihung von Beneficien und Bestättigung der Wahlen der Bischöfe und Prälaten, Ordnung des Processganges an der Curie, Simonie, Dispensationen, Zehnten und Indulgenzen. Am Schlusse ist dann der Zusatz gemacht: dass, wenn die Synode eine Commission für Durchführung dieser Reformpunkte mit dem Papste ernannt hat,

---

[1]) Mansi XXVII, 1159 sqq. — [2]) „Inferiores vero ut abbates aliique perpetuo beneficiati inviti absque justa et rationabili causa cognita amoveri seu privari non debeant.“ — [3]) Ibid. 1164 sqq. — [4]) N. 13. „Propter quae et quomodo possit papa corrigi et deponi ....“

den übrigen Gliedern es freistehen soll, nach Hause zu gehen, womit das Schicksal dieser Reform entschieden war. Denn wenn die gesammte Synode mit all ihrer Autorität und Macht, nicht einmal den Widerstand der Curie allein, ohne Papst, hierin zu überwinden vermochte, was sollte dann eine aus wenigen Gliedern bestehende Commission, ohne diese Autorität und Macht, dem rechtmässigen Papste gegenüber ausrichten, zumal auch sie wie alle Anderen des Aufenthaltes in Constanz überdrüssig waren [1])? Die weitere Thätigkeit der Synode bezog sich auf die Wahl des Papstes; man hatte über die diesmalige Wahlform einen von D'Ailly verfassten Entwurf angenommen [2]), demgemäss ausser den Cardinälen auch noch sechs Abgeordnete von jeder Nation in das Conclave treten und durch $^2/_3$ der gesammten Stimmen die Rechtmässigkeit der Wahl bedingt sein sollte. Am 8. November gingen die Wähler, nachdem sie die Rede des Bischofs von Lodi „den Besten zu wählen" angehört, in das für das Conclvave hergerichtete Kaufhaus zu Constanz. Am 11. November schon war man einig geworden und wählte den Cardinaldiacon Otto Colonna, Martin V. Noch im kräftigsten Alter, schien er wohlwollend, aber nicht sehr scharfblickend, worüber er jedoch bald die öffentliche Meinung umstimmte [3]); er war einer der Letzten, die Johann XXIII. verliessen, so wie er auch früher schon bei Gregor XII. bis zu seiner Entsetzung durch das Concil von Pisa ausgeharrt. In Allem, was er als bestehendes Recht erkannte, wollte er nichts vergeben, sonst war er zu billigem Nachgeben bereit; daraus erklärt sich nicht blos seine Strenge gegen die Hussiten, seine spätere Verfolgung der italienischen Fraticellen [4]), sondern ebenso seine Milde gegen die Juden [5]), wie seine zunächst auf Verlangen der deutschen Nation bewilligte Milderung der bestehenden Bestimmungen über Verhalten gegen Excommunicirte [6]). In diesem Sinne erliess er gleich nach seiner Wahl (12. November) seine Kanzleiregeln, die am 26. Februar 1418 feierlich publicirt wurden [7]), zum grossen Verdrusse der Reformfreunde, die gerade viele der hier von

---

[1]) Pet. v. Pulka's Schreiben v. 18. October 1417, Firnhuber l. c. p. 57. „Nec post electionem papae possit concilium diu remanere congregatum, omnibus fere suum hic incolatum quaerulantibus prolongatum." — [2]) Mansi XXVII, 1165 u. XXVIII, 361. — [3]) Murator. Script. XIX, 890. sagt Leonard v. Arezzo von ihm: „Vir antea nequaquam sagax existimatus sed benignus. In Pontificatu tamen ita opinionem de se prius habitam redarguit, ut sagacitas quidem in eo summa, benignitas vero non superflua neque nimia reperiretur." — [4]) Raynald Annal. 1421 N. 4 u. 1428 N. 7. — [5]) Ibid. 1419 N. 2. — [6]) Schreiben Pulka's v. 20 Mai 1418, Firnhuber l. c. p. 70. „Concordata est pro natione nostra provisio, contra illaqueationem per censuras ecclesiasticas generaliter latas, quod nullus teneatur talibus (es) illaqueatis (os) vitare nisi specialiter declaretur ipsas incidisse, et omnia talia, quae non concernunt omnes nationes generaliter, sed unam specialiter, non diffiniuntur in publica sessione, sed expedientur privatim per Cancellarium sub sigillo Vicecancellarii." Die Vollmacht ist im § 21 des „deutschen Concordates" enthalten. Die gewöhnlich, wie in den Lehrbüchern des Kirchenrechtes von Walter und Richter erwähnte „Constitutio" oder „Bulla" wie Kober (Wirkungen der Excommunication, Tübing. Quart.-Schrift, 1856, Heft 3, p. 370) nach Antonin, Summ. theolog. P. III, tit. 25, c. 3, mittheilt, ist demnach wohl nichts Anderes, als der eben erwähnte § des Concordates. — [7]) Bei Von der Hardt T. I, P. XXI, p. 965; Mansi XXVIII, 499; Lenfant II, 737.

Neuem sanctionirten Bestimmungen über Reservation und Provision bekämpft hatten und jetzt Alle, die an den Missbräuchen der römischen Curie Anlass zu Verleumdungen nehmen würden, mit scharfen Maassregeln bedroht sahen[1]). Die fünf Nationen verlangten daher gleich nach seiner feierlichen Krönung (21. November) von ihm, den getroffenen Bestimmungen gemäss die Reformpunkte zu erledigen. Allein Martin übereilte sich nicht; sie möchten nur, erklärte er, Deputirte ernennen, die mit seinen Cardinälen die Sache berathen sollen; diese aber zogen die Angelegenheit in die Länge. Die deutsche Nation überreichte daher im Januar 1418 ein Separatgesuch an den Papst, in welchem sie, im Anschlusse an die Reformpunkte des Concils, ihre eigenen Wünsche aussprach[2]). Diese waren sehr gemässigt. Das Cardinalcolleg sollte 18 Glieder zählen; da aber die andern Nationen 24 wollen, ist man auch nicht dagegen; die Wahl derselben aus den einzelnen Nationen wird dem Ermessen des Papstes überlassen; der Papst soll sich auf die im canonischen Rechte genannten Reservationen beschränken, und Wahl und Bestättigung der Bischöfe und Aebte, soweit sie nicht ausdrücklich dem Papste vorbehalten, den Metropoliten, Bischöfen und Capiteln freigeben, Annaten und sonstige Bezüge von den Cathedralen und ihm unmittelbar untergebenen Abteien innerhalb fünf Jahren nur Einmal und dieses nur so lange erheben, bis der römische Stuhl wieder zum vollen Besitze seiner Güter gelangt ist; in weltlichen Klagesachen, bei Streit über Beneficien, in Ehesachen, soll der Recurs nach Rom beschränkt werden, Appellationen mit Umgehung des gesetzlichen Instanzenzuges und vor Erlass einer definitiven Sentenz in Rom nicht angenommen werden, Früchte erledigter Beneficien sollen der Kirche verbleiben, Simonie scharfer Strafe unterliegen, und der Papst eine eigene Constitution über den Irrthum erlassen, als könne er keine Simonie begehen[3]), Dispensen und Ablässe[4]) mit grosser Umsicht ertheilt werden; auch der Punkt, dass der Papst noch wegen anderer Vergehen als Häresie durch ein allgemeines Concil gestraft und entsetzt werden könne, war aufgenommen. Dieser Schritt hatte ähnliche von Seite der andern Nationen zur Folge; die Franzosen suchten noch einmal eine gänzliche Beseitigung der Annaten durchzusetzen, stiessen aber auf noch heftigeren Widerstand als früher. Der Papst liess dem neuen Reformcolleg einen Entwurf vorlegen[5]), der im Ganzen den von der deutschen Nation eingereichten Wünschen entspricht; die Annaten z. B. will er in gemässigter Weise fordern, nach Kräften auf Abstellung der Simonie wirken, da alle früheren Maassregeln Nichts dagegen vermocht[6]), den Zehnten will er dem gesammten Clerus,

---

[1]) „Ut calumniatores execrabiles, quibus per abusus romanae Curiae datum alimentum — poenarum etiam dignis coemptis aculeis, motus improbi exactivis, reprimantur . . . " — [2]) Von der Hardt I, 999; Mansi XXVIII, 362. — [3]) Mansi l. c. 869. — [4]) Ibid. 870. „Indulgentiae exorbitanter concessae tempore schismatis continentes remissionem omnium peccatorum vel factae ad instar — sunt penitus revocandae." — [5]) Mansi XXVII, 1177. V. d. Hardt T. I, P. XXIII, p. 1021. — [6]) Mansi 1181 cf. Raynald 1418 N. 32. „Praevalente nequitia hoc exitiale pestiferum et mortiferum

nicht ohne Rath und Beistimmung der Bischöfe zuvor eingeholt zu haben, auferlegen, dagegen behält er sich die üblichen Bezüge für Beneficien vor und reservirt seiner Verleihung $^2/_3$ aller Beneficien, und selbst das letzte Drittheil erleidet noch Abzüge zu seinen Gunsten; der wichtigste Punkt über Entsetzbarkeit des Papstes war mit den Worten abgelehnt: „es scheine darüber selbst nach dem Gutachten einzelner Nationen eine neue Bestimmung überflüssig", eine Ablehnung, die für die Stellung des Papstes zur Synode wie für Entscheidung der später aufgeworfenen Frage: wie weit Martin das Concil, d. h. dessen Beschlüsse bestättiget habe, von Wichtigkeit ist.

Ueber diese Vorlage des Papstes konnten sich die Nationen nicht einigen, zumal Seitens der Curie bereits Schritte geschehen waren, um durch Verhandlungen mit einzelnen Nationen diese in ihren Forderungen zufrieden zu stellen und eine allgemeine Reform zu elidiren. So entstanden die Concordate mit der deutschen, englischen und französischen Nation [1]), welches letztere jedoch im Parlamente nicht angenommen wurde; man hatte den König hier schon im März 1417 erklären lassen, dem Concile nur so weit zu gehorchen, als es Gott und die Vernunft gestatten [2]), und in Folge der Unzufriedenheit mit dem Gange des Concils wurden im April 1418 die Gelderhebungen der Curie in Frankreich untersagt, am 7. Mai das Verbot vom 20. December 1413, Ausfuhr von Geld und Kostbarkeiten in Natur oder Wechseln betreffend erneuert und sogar die Freiheiten der gallicanischen Kirche garantirt [3]). Erst unter Karl VII., 1424, glich sich die Spannung aus. Um der ausdrücklichen Bestimmung des Concils zu genügen, erliess Martin in der 43. Sitzung (21. März 1418) einige Reformdecrete [4]), wodurch die während des Schisma zum Nachtheile der bischöflichen Rechte erfolgten Exemtionen wie ungesetzlichen Unionen aufgehoben, auf die Früchte erledigter Beneficien Verzicht geleistet, alle der Simonie Schuldige mit Suspension vom Amte und mit Verlust aller durch Wahl oder Provision erlangten Rechte bestraft und excommunicirt werden [5]); strenge wird dem Clerus das Tragen weltlicher Kleidung untersagt, wer in solcher dem Gottesdienste beiwohne, solle auf einen Monat sein kirchliches Einkommen verlieren. Mit diesen Bestimmungen und den Concordaten mit den einzelnen Nationen erklärte der Cardinalbischof von Ostia Namens der Synode die von dem Papste gemeinsam mit der Synode zu vollziehende Reform der Kirche an Haupt und Gliedern für erfüllt [6])! Man war eines erfolglosen

---

monstrum simoniae nondum potuit ab Ecclesia prorsus abjici, sed in gravissimum et periculosum Ecclesiae discrimen semper in ea grassare, saevire et dominari molitur." — [1]) Mansi XXVII, 1184—89 das französische, 1189—93 das deutsche, 1193—95 das englische Concordat. — [2]) Preuves d. libert. T. II, p. 599. „obeyr tant comme Dieu et raison le voudroient souffrir." — [3]) Ibid. 600—2. — [4]) Mansi XXVII, 1174 sqq. — [5]) „Statuentes quod dantes et recipientes ipso facto sententiam excommunicationis incurrant, etiamsi pontificali aut cardinalatus praefulgeant dignitate." — [6]) „De mandato nationum respondeo, quod placeant nationibus decreta recitata et cuilibet nationi placet concordia cum ipsa per dominum nostrum facta et per praemissa fatentur dicto decreto jam esse satis factum."

Kampfes müde geworden. Martin kannte diese Stimmung und gab deutlich genug zu verstehen, wie wenig er sich in der Fülle seiner Macht durch die Synode beschränkt fühle. Der Erzbischof von Gnesen hatte 1417 bei dem Concile eine Klage auf Häresie gegen den Dominicaner Johann von Falkenberg anhängig gemacht, weil dieser im Interesse des deutschen Ordens in einer Schrift den König von Polen und seine Unterthanen nicht blos als Götzendiener und rückfällige Häretiker hingestellt, sondern auch erklärt hatte, dass wer immer aus Liebe zum christlichen Glauben sich zum Kampfe gegen dieselben erhebe, ein so verdienstliches Werk vollbringe, als wenn er Heiden tödte, und das ewige Leben erlange. Falkenberg war bereits zu Gunsten der Sätze Jean Petits mit scharfen Ausfällen auf D'Ailly, Gerson und die Pariser Doctoren überhaupt aufgetreten [1]), und hatte namentlich den Bischöfen das Recht abgesprochen, einzelne Sätze für häretisch zu erklären; dieses komme nur der allgemeinen Kirche oder dem Papste zu, da nur Erstere, und Letzterer so weit er sich auf das Urtheil der Kirche stüze, unfehlbar sei; als unfehlbar aber müsse jedes Urtheil in Glaubenssachen betrachtet werden, wenn die Einheit des Glaubens nicht leiden solle [2]). Seine Schrift war von der für Glaubenssachen gebildeten Commission, den einzelnen Nationen und Cardinälen als verdammungswürdig erklärt worden [3]), und die Polen verlangten nun im Namen ihres Königs eine feierliche Verdammung der Schrift in einer Sitzung des Concils. Aber dazu war der Papst nicht zu bewegen. In Kenntniss gesetzt, dass die Polen eine Berufung an das Concil einlegen würden, erliess er in einem Consistorium vom 10. März 1418 eine Constitution, worin die Berufung von dem apostolischen Stuhle verworfen wurde [4]). Und als demungeachtet die Polen in der letzten, 45. Sitzung (22. April 1418), diese Appellation einlegen wollten, liess er ihrem Sprecher bei Strafe der Excommunication Schweigen gebieten und gab die Erklärung, dass er Alles, was die Synode als solche in Glaubenssachen beschlossen habe, annehme und bestättige [5]). Man hat, wie bereits mitgetheilt (oben S. 313, 14), über den Sinn dieser Worte gestritten, während das Verbot der Appellation vom apostolischen Stuhle jeden Zweifel benehmen musste; denn damit fielen alle Voraussetzungen, auf welchen die Synoden zu Pisa und Constanz in

---

[1]) „Tres tractatus per magistrum Joannem de Falkabergha" in Gers. Opp. V, 1013—32. „Magistri Parisienses dum sunt omnes errabundi et loquaces opprobrii squalore error eorum coram tota sordescit ecclesia." Er hatte besonders den Vorwurf der Lehre des Meineides von den Sätzen Petits abzulehnen gesucht und behauptete keck: „Certo certius est quod nullus rite jurans tenetur observare juramentum si contingat quod vertatur in ejus praejudicium. Et hoc quidem non adversatur sed per omnia conforme est praecepto „non perjurabis." — [2]) Ibid. 1029—32. — [3]) Mansi XXVII, 1203. — [4]) Gerson, „Tractatus an liceat in causis fidei a papa appellare" II, 303. „Nulli fas est, a supremo judice videlicet apostolica sede seu romano pontifice J. Christi Vicario appellare aut illius judicium in causis fidei (quae tanquam majores ad ipsum et sedem apostolicam deferendae sunt) declinare." — [5]) Mansi XXVII, 1201. „Quod omnia et singula determinata, conclusa et decreta in materia fidei per praesens s. concilium generale Constantiense conciliariter tenere et inviolabiliter observare volebat et nunquam contravenire quoquo modo: ipsaque sic conciliariter facta approbat et ratificat et non aliter nec alio modo . . ."

ihrer Unions- und Reformthätigkeit fussten, und die in den Beschlüssen der IV. und V. Sitzung zu Constanz als kirchliche Grundrechte sanctionirt waren. Gerson sah dieses vollkommen ein [1]), und da diese „Grundrechte" zugleich die Grundzüge seiner Anschauung von der kirchlichen Gewalt bildeten, schrieb er gleichsam als letzten Act geistiger Selbsterhaltung in den letzten Tagen des Concils seinen Tractat über Appellation vom römischen Stuhle in Glaubenssachen [2]).

Zunächst verweist darin Gerson auf den Widerspruch, in dem sich die Behauptung des Papstes mit den Beschlüssen der Synode vom 6. April 1415 befinde, durch welche das allgemeine Concil als höchste kirchliche Behörde in Allem, was sich auf den Glauben, Ausrottung des Schisma und Reform der Kirche an Haupt und Gliedern bezieht, ausgesprochen war. Sie stehe aber auch in Widerspruch mit der Pflicht der evangelischen Zurechtweisung, die auch den Papst nicht ausschliesse, in Widerspruch mit dem Verhalten des Apostels Paulus gegen Petrus (Gal. II), das einer Appellation an die Kirche gleichkomme, in Widerspruch mit Act. XI, 2, 3, da sonst die Apostel und Gläubigen den Petrus nicht hätten zur Verantwortung ziehen können; in Widerspruch mit dem Naturrechte, da sonst ein vom Papste in seinem Rechte Beeinträchtigter ohne gesetzlichen Schutz sein würde, wenn er nicht an ein Concil appelliren könne, ja die Kirche dann keinen Papst, und wäre er noch so lasterhaft und ihr verderblich, durch ein Concil entsetzen könne. Auf der gegentheiligen Praxis ruhe die Substraction der Reiche gegen die Päpste während des Schisma, die von dem Concile zu Constanz theils ausdrücklich, theils indirecte anerkannt sei; auch könne bei diesem Grundsatze des Papstes keine Rede mehr davon sein, dass das Concil über dem Papste, dessen gesetzlicher Richter sei; und doch sei erst nach Anerkennung dieser Sätze an Entsetzung Johanns XXIII. gegangen worden. Wer aber einen höheren Richter über sich habe, von dessen Urtheil könne man auch appelliren. Sagt man aber, es trete dieser Fall (die Superiorität des Concils) nur ein, wenn der Papst in Häresie verfalle, wo er ohnehin aufhört, Papst zu sein, so steht dagegen, dass Johann weder der Häresie angeklagt noch überwiesen, vielmehr während seines ganzen Processes als wahrer Papst behandelt worden ist. Auch ist es eine die Wyclifitische Richtung begünstigende Meinung, dass ein Papst durch Häresie ipso facto seine Würde verliere, sondern es wird dazu ein richterlicher Spruch erfordert. Denn so wenig einer durch bloses moralisches Verdienst, ohne gesetzliche Wahl, Papst wird, so wenig verliert er diese Stellung blos durch sittliches Verschulden [3]). Auch kann das Concil Richter des Papstes sein, ohne dass dieser in Wirk-

---

[1]) Dialogus apologeticus II, 390. „Destruens fundamentale penitus robur nedum Pisani sed Constantiensis concilii et eorum omnium quae in eis praesertim super electione summi Pontificis et intrusorum ejectione attentata factave sunt." — [2]) Opp. II, 303—8. — [3]) L. c. 306. „Sicut nulla sanctitas quantumcunque magna constituit aliquem in statu papali vel episcopali nisi per electionem humanam de lege communi contra opinionem Waldensium, ita nulla iniquitas removet aliquem ab episcopi gradu vel papali de lege communi si non intervenit humana depositio."

lichkeit Häretiker, vielmehr sogar heilig ist, aber durch Zeugen als Häretiker erwiesen oder durch einzelne Akte der Häresie verdächtig geworden ist. Denn das Concil kann ihn zur Rechtfertigung nöthigen, und, wenn er diese verweigert, seines Amtes entsetzen; das kirchliche Urtheil ist nemlich in Thatsachen nicht unfehlbar. Kann nun das Concil dieses Richteramt über den Papst im Allgemeinen nicht üben, dann folgt mit Nothwendigkeit, dass Johann XXIII. noch als Papst zu betrachten und Martin V. nicht rechtmässiger Papst ist, es folgt, dass der Papst und seine Cardinäle dem ausdrücklich gegebenen Versprechen zuwider, das nicht unverbrüchlich halten, was durch das Concil als solches beschlossen ist [1]), es folgt, dass Peter de Luna auf dem Concile zu Constanz mit Unrecht der Häresie angeklagt wurde, weil er in einer Constitution die Substraction von ihm oder einem anderen wahren Papste verworfen hat, sich darauf stützend, dass der Papst auf Erden keinen Richter über sich hat, eine Behauptung, die das Concil als häretisch betrachtet.

Angesichts dieser Folgerungen, die, wie er glaubt, die Freunde des Papstes nicht hinnehmen wollen, hält es Gerson für unmöglich, die höhere Macht des Concils über den Papst, und damit das Recht, von dem Papste an das Concil zu appelliren, in Abrede zu stellen. Dass Martin V. diese Folgerungen, soweit dadurch die Rechtmässigkeit seiner Wahl berührt wurde, zu würdigen wusste, zeigt der hohe Werth, den er auf den Besitz der Person Johanns XXIII. legte, wie die noch nach dem Concile fortgesetzten Unterhandlungen mit Benedict XIII. und sogar mit dessen Carricatur, Clemens VIII. (dem Canonicus Munoz). Denn kömmt dem Concile nicht die Gerichtsbarkeit über den Papst zu, dann konnten nach der Abdankung Gregors XII. sich Benedict XIII. und Johann XXIII. noch als rechtmässige Päpste betrachten, die Schritte der Synoden von Pisa und Constanz gegen beide Männer waren dann nicht blos rechtlich ungültig, sondern gegen Benedict, der ja gerade als häretisch verurtheilt wurde, weil er an der Souveränität des apostolischen Stuhles festhielt, verbrecherisch. Diese Folgerungen hoben sich indessen für Martin V. durch die freiwillige Unterwerfung Johanns in Florenz und den Tod Benedicts, und es ist nur polemische Kurzsichtigkeit, wenn später gallicanische Schriftsteller diese Folgerungen, die, als Gerson seinen Tractat schrieb, in Wahrheit gezogen werden konnten, auch noch für Zeiten geltend machten, in denen sie längst durch die erwähnten Ereignisse beseitiget waren.

Die Behauptung der Superiorität des Concils über den Papst im Allgemeinen genügte indessen Gerson noch nicht; Martin V. hatte die Entscheidung des apostolischen Stuhles in Glaubenssachen als unablehnbar (irrecusabile) hingestellt, auch diesen Anspruch macht

---

[1]) „Dominus noster et suum collegium noluit ea quae conciliariter facta sunt per s. concilium Constantiense inviolabiliter observare, cujus tamen oppositum idem dominus noster pluries palam dixit.“ Gerson lässt wie die Wolfenbüttler Handschrift das „in materia fidei“ vor conciliariter hinweg; für Gerson ist dieses ohne Belang, da er den fraglichen Punkt der Verfassung eben als dogmatisch betrachtet.

Gerson streitig, aber in einer sehr zurückhaltenden, mehr casuistischen als entscheidenden Sprache [1]). Jede Entscheidung in Glaubenssachen, bemerkt er, müsse sich auf den Spruch eines unfehlbaren Richters gründen, sonst könnte man ja zu einem dem Glauben widersprechenden Satze verpflichtet werden. Unfehlbarkeit des Urtheils kömmt aber nur der allgemeinen Kirche oder einem allgemeinen Concile zu. Kein Einzelner, weder Bischof noch Papst, kann durch seine Entscheidung einen nicht häretischen Satz zu einem häretischen und einen katholischen zu einem nicht katholischen machen. Keine solche autoritative Entscheidung (determinatio judicialis) eines Bischofs oder des Papstes allein als solchen verbindet die Gläubigen zu glauben, dass es sich in Wahrheit so verhalte, wie die Entscheidung besagt, da ja Papst und Bischof im Glauben fehlbar sind, wohl aber verbindet sie die Untergebenen bei Strafe der Excommunication, gegen eine solche Entscheidung nicht negirend aufzutreten, wenn nicht die hl. Schrift oder eine Entscheidung der Kirche einen offenbaren Grund dazu biethet [2]). Wie man in Glaubenssachen die Entscheidung des Bischofs ablehnen kann, wenn sie nicht dem Glauben gemäss erscheint und sich an das Urtheil des Papstes wenden, so in ähnlichem Falle vom Papste an das Concil. In Glaubenssachen wird der Begriff des Wichtigen (causa major) nicht durch den Inhalt des fraglichen Satzes bestimmt, z. B. ob er über die Trinität handelt u. s. f., sondern durch die Schwierigkeit, eine Entscheidung darüber zu treffen (Exod. XVIII, 22. Deutr. XVII, 8—13). Daher in der einen Diözese und bei dem einen Bischofe eine Sache als causa major, also der Entscheidung des römischen Stuhles zustehend, erscheint, die bei einem anderen, dem die Hilfe mehrerer Theologen zu Gebote steht, als durch die hl. Schrift bereits verworfen oder gebilliget betrachtet wird. Ein Einschreiten des Bischofs sowohl als des Papstes kann demnach bei Irrthümern, die sich auf das sittliche Leben und auf den Glauben beziehen, statt finden, aber es ist in manchen den Glauben berührenden Fällen gestattet, die Entscheidung des vom Glauben abgewichenen oder wegen Parteilichkeit und sonst verdächtigen Richters abzulehnen; dieses wäre selbst bei dem Papste möglich, wenn dieser nemlich mit seinen Cardinälen gleich Petrus nicht nach der Wahrheit des Evangeliums wandelt [3]). Doch soll

---

[1]) L. c. 308. „Haec dicta vel argumentata sunt magis ad veritatis inquisitionem quam ad alicujus (praesertim ss. Domini Martini papae) reprehensionem.“ — [2]) „In causis fidei nulla determinatio judicialis episcopi imo nec papae solius praecise ut est episcopi vel papae ligat fideles ad credendum quod ita sit de veritate fidei sicut praetendit sua declaratio; quoniam tam papa quam episcopus deviabiles sunt a fide, obligat tamen subditos sub poena excommunicationis talis determinatio, quod non dogmatizent oppositum, nisi appareat manifesta ratio repugnandi vel per s. scripturam vel per Ecclesiae seu generalis Concilii determinationem.“ Es ist dieses das Materiale zu der vierten, nur etwas feiner gefassten, gallicanischen Proposition. — [3]) L. c. 308. „Fas est in casibus aliquibus concernentibus causas fidei declinare illius judicium qui reperiretur devius a fide vel de eis quae fidei sunt (cum suis consiliariis) vehementer suspectus per aperta signa nimiae dissimulationis vel acceptionis personarum vel aliunde multis modis: sed — staret aliquem summum pontificem cum suo collegio sic posse deficere circa ea quae fidei sunt, quemadmodum Petrus et alii apostoli defecerunt in

damit Niemand, am wenigsten dem Papste zu nahe getreten werden, denn seine Constitution kann auch einen annehmbaren Sinn haben, nemlich, dass es nicht immer unerlaubt sei, vom Papste zu appelliren, sondern nur wenn er das seinige gethan hat und es nicht offenbar ist, dass er vom Glauben abweicht [1]). Dieses könnte der hl. Vater jetzt am besten zeigen durch unparteiische Verdammung jener für Polen und jeden Staat verderblichen Lehre des Johann v. Falkenberg." Das letztere geschah allerdings einige Jahre später, aber auf den Papst konnte die Schrift Gersons einen bestimmenden Einfluss nicht üben, denn die Folgerungen, welche sich aus dem von Gerson vindicirten Rechte, auch die dogmatische Entscheidung eines Papstes in gewissen Fällen ablehnen zu können, für die monarchische Stellung des Papstes selbst ergeben, sind der Art, dass sie den Papst nur in dem Festhalten an seinem Standpunkte bestärken mussten. Wird nemlich die Entscheidung des Papstes in Glaubenssachen mit der eines jeden Bischofs darin gleichgestellt, dass beide auf unbedingte Gültigkeit nicht Anspruch machen können, da Papst und Bischöfe im Glauben fehlbar sind und der Begriff der Causa major eine blos relative Bedeutung hat, indem was für den Einen schwierig scheint, es nicht auch gleichmässig für den Andern ist, so ist nicht nur die Möglichkeit von einander widersprechenden bischöflichen Entscheidungen, sondern auch von bischöflichen und päpstlichen über denselben Punkt gegeben und damit die Einheit des kirchlichen Bewusstseins aufgehoben, was Gerson bei seiner Vertheidigung der Censur des Bischofs von Paris gegen die Sätze Jean Petits von den Gegnern oft genug vorgerückt wurde. Unter dieser Voraussetzung muss aber die durch den Zwang der Excommunication gesicherte äussere Unterwerfung unter die Entscheidung des Bischofes oder Papstes nicht blos als ein Unrecht gegen das Gewissen der Gläubigen, für den Fall, dass ihre subjective Ueberzeugung nicht mit der Entscheidung zusammenstimmt, sondern möglicher Weise auch als ein Ankämpfen gegen die Wahrheit selbst betrachtet werden. Bis aber ein Concil eine beruhigende Entscheidung über einen solchen in Frage stehenden Satz giebt, könnten unter dem Zusammenwirken äusserer Verhältnisse die grössten Erschütterungen des kirchlichen Lebens vor sich gegangen sein. Bietet also der Primat für solche Fälle keine sichere Bürgschaft der Wahrheit seiner Entscheidung und damit der Erhaltung der Einheit und ruht seine Bedeutung für die Kirche doch wesentlich in dieser Erhaltung der Einheit, so wird seine ganze Stellung illusorisch. Gerson beabsichtet nun nichts weniger als dieses, im Gegentheile betont er bei jedem Anlasse den monarchischen Charakter der kirchlichen Ver-

---

passione, imo — sicut Petrus deficiebat nec recte ambulabat ad veritatem evangelii et reprehensibilis erat, dum Paulus sibi restitit in faciem ac proinde declinabat ejus judicium; ergo fas est interdum summi Pontificis judicium in causis fidei declinare..." — [1]) „Non est fas appellare a papa vel ejus judicium in causis fidei declinare non quidem pro omni et in omni casu, sed quando facit id, quod in se est et quando non apparet devius a fide sed ambulat recte ad veritatem evangelii sine personarum acceptione..." womit die Anerkennung doch immer als bedingte erscheint.

fassung, und will eben die doctrinelle Opposition gegen die Entscheidung der kirchlichen Behörde niederhalten im Interesse der kirchlichen Einheit, aber die durch Zwang erwirkte Anerkennung einer provisorischen, d. h. möglicher Weise irrigen, Entscheidung der kirchlichen Oberen ist nun einmal nicht der rechte Weg dazu.

Ohne von irgend einer Seite einen erheblichen äusseren Widerspruch zu erfahren, konnte Martin V. in der 45. Sitzung (22. April 1418) das Concil schliessen, nachdem er den sämmtlichen Gliedern desselben einen vollkommenen Ablass für Leben und Tod ertheilt [1]) und Pavia als Ort des nächsten Concils bestimmt hatte. Erst am 16. Mai verliess er Constanz. Keine der Aufgaben, deren Lösung sich die Synode gestellt, war vollkommen erlediget. Selbst die Einheit der Kirche war mehr durch die Halt- und Muthlosigkeit Johanns XXIII., den man gleichwohl als „Mann von keckem Trotz und der rohen Schlauheit des Räubers“ gezeichnet hat [2]), durch die freiwillige Abdankung Gregors XII. und den endlichen Tod Benedicts XIII. gewonnen, als durch die Maassregeln des Concils auf Grundsätze hin, denen es selbst andauernd treu zu bleiben nicht den Muth hatte. Die kirchlichen Gegensätze in Böhmen hatte man erweitert und geschärft, indem man ebenso durch den nicht durchaus reinen Eifer einzelner Persönlichkeiten als durch das kirchliche Interesse geleitet die Satzungen des canonischen Rechtes gegen Hus und Hieronymus bis zum letzten Buchstaben vollzog. Wie wenig aber bezüglich einer Reform der Kirche an Haupt und Gliedern auch die gemässigtesten Erwartungen befriedigt wurden, haben wir eben gesehen. Die äusseren Schwierigkeiten, die sich im Schosse des Concils selbst, besonders in Reibung der nationalen Interessen, im Hereinziehen politischer Angelegenheiten und in dem Mangel eines klugen und kräftigen Präsidenten [3]) entgegenstellten, waren nicht geringe, aber von weit grösserem Belange war, dass bei allem Gerede von dem Verderben der Kirche doch nur sehr Wenige eine klare Anschauung von den eigentlichen Gebrechen des kirchlichen Lebens besassen. Den Meisten war es, wie wir gesehen, nur um Beseitigung drückender Missstände und Wahrung specieller Interessen zu thun, wie dieses besonders in der Beneficienfrage bezüglich des Provisionsrechtes sich kund gab, wo gerade die französischen und zum Theile auch die deutschen Doctoren zu Gunsten des Papstes gegen das natürliche Recht der Bischöfe sich erhoben, weil ihnen die päpstliche Provision mehr Aussicht auf Erlangung eines sicheren kirchlichen Einkommens bot. Jede Reformmaassregel, soweit sie nicht Abstellung ungesetzlicher Missbräuche in sich schloss, erschien mehr oder weniger als eine Aenderung des kirchlichen Besitz- und Rechtsstandes, gegen welche die Betheiligten ihr Interesse durch Erhaltung des status quo zu wahren in jeder Weise bemüht waren. Die Rücksicht auf das allgemeine Wohl trat zurück vor den particulären Interessen. Die Reform verlor sich in Zugeständnissen des Papstes

---

[1]) Mansi XXVII, 1099. — [2]) Voigt, Eneo Sylvio de Piccolomini I, 41. — [3]) Gers. Opp. II, 392.

an die einzelnen Nationen. Der herkömmliche Rechtsstandpunkt, weil durchaus maassgebend, stellte sich wie in den Versuchen zur Hebung des Schisma als Hemniss jeder durchgreifenden Thätigkeit dar. Was Gerson schon vor 15 Jahren als erste Bedingung einer gründlichen Reform hervorgehoben, die Beseitigung vieler die wahre Entwicklung des kirchlichen Lebens mehr hindernder als fördernder Gesetze, war ganz unbeachtet geblieben[1]). Wir haben nun noch zu sehen, was Gerson selbst während seiner mehr als 25jährigen theologischen Wirksamkeit für die Verbesserung kirchlicher Zustände gethan.

Sechszehntes Capitel.

Gersons Bestrebungen für die Reform der Kirche.

Wenn Gerson auch das Gefühl von dem Verfalle des kirchlichen Lebens und das Herausheben einzelner Erscheinungen dieses Verfalles mit anderen Theologen seiner Zeit gemein hat, so bewährt er doch auch hier wieder die Klarheit des Blickes und die Aufrichtigkeit seines Strebens um Hebung der gesunkenen Zeit, indem er es nicht bei dem Herausheben einzelner Gebrechen oder dem Anpreisen vereinzelter Heilmittel bewenden lässt, sondern auf den Grund des ganzen kirchlichen Verfalles zurückgeht und die Wege angiebt, auf welchen auch für die Zukunft ähnlichen Zuständen vorgebeugt werden könne. In dieser Thätigkeit für Hebung des kirchlichen Lebens geht sein gesammtes Wirken auf. Seine Reform der Theologie, seine Popularisirung der Mystik, sein Kampf um Herstellung und Sicherung der kirchlichen Einheit, sein in zahllosen moralisch-theologischen und erbaulichen Tractaten sich aussprechender Eifer hat kein anderes Ziel, als die Aufgabe, wie er sie der Hierarchie im Allgemeinen stellt, „zu reinigen, zu erleuchten und zu vollenden“, gleichsam in Person zu lösen. Von seinem ersten Auftreten in Paris als Prediger und Lehrer bis zu seiner Zurückgezogenheit in den Convent der Coelestiner zu Lyon hat er in dieser Bahn mit ausdauernder Treue gewirkt und gekämpft. Wenn Einer seiner Zeitgenossen, konnte Gerson die Worte in Anspruch nehmen: „Der Eifer deines Hauses, o Gott, verzehret mich.“ Was aber diesen Eifer besonders auszeichnete, war eine seltene Besonnenheit, die er nicht ohne Kämpfe gegen das Uebermaas früherer Jahre seines Wirkens errungen. „Im Beginne der Laufbahn, sagt er, glaube der Eifer gegen alles Schlechte, das er um sich gewahre, streiten zu müssen, ohne Rücksicht auf Schonung, mit Aufopferung auch des Lebens, wenn es sein müsse. Allein die Erfahrung erfolglosen Ankämpfens, der Blick in den unerforschlichen Abgrund menschlicher

---

[1]) Sieh oben S. 158 Anm. 2.

Schwachheit und Bosheit bringe die Gährung des Eifers zu Ende und das Wasser der Trübsal mässige seine Gluth; je reifer er dadurch werde, desto brauchbarer erweise er sich. Dieses habe er früher an sich selbst erfahren" [1]). Der rücksichtslose Eifer, alle Aergernisse aus dem Hause Gottes zu entfernen, habe Wycliffe und Hus zur Häresie geführt, denn aus dem Missfallen über die Sittenlosigkeit des Clerus seien Irrthümer und aus dem Gewahren von Missbräuchen in Einzelnen Verwerfung des ganzen Standes entsprungen, wie bei einem ungeschickten Arzte, der dem Kranken das Leben nimmt, indem er ihn heilen will. Hier sei liebevolle Zurechtweisung, nicht Hass und Abscheu an ihrer Stelle gewesen, denn nach Gregor sei die wahre Gerechtigkeit von Mitleid, die falsche von Unwillen begleitet [2]).

Aber nicht blos diese, die kirchliche Einheit gefährdenden Verirrungen des Eifers waren ihm eine Warnung, in nächster Nähe hatte er an Jean de Varennes das Beispiel eines sich wohl in seinen Forderungen innerhalb der kirchlichen Schranken haltenden, aber in der Art seines Auftretens den französischen Clerus äusserst blosstellenden Eifers. Jean de Varennes, der unter Clemens VII. Auditor s. palatii und päpstlicher Kaplan gewesen war, hatte sich später in die Nähe von Rheims zurückgezogen und an der Kirche des hl. Letus (S. Lié) im Rufe eines strengen, frommen Lebens [3]) durch Predigt und Beichtstuhl einen grossen Wirkungskreis eröffnet. Carl VI. hatte ihn im Beginne des Pontificates Benedicts XIII. wegen Ausgleichung des Schisma zu Rathe gezogen und er den Papst zur Cession aufgefordert am 9. October 1395 [4]). Sein Verkehr mit dem Volke hatte ihm Gelegenheit gegeben, nicht blos die weitgreifende Habsucht [5]) und Unzucht [6]) im niederen Clerus kennen zu lernen, sondern auch das harte Verfahren des Erzbischofs von Rheims, Guido de Roy, eines auf seinen hohen Adel stolzen Prälaten [7]), dem man nachredete, er habe mit Gefallen erzählt, wie sein Vater sich im Blute der aufrührerischen Bauern gebadet, und dessen Officialen an seiner Curie Alles käuflich machten, die Weihen wie

---

[1]) De zelo et fervore novitiatus II, 772. „Porro non negaverim me prioribus annis zelum hujusmodi qualemcunque sensisse, sed quam frequenter fuerit non secundum scientiam me docuerunt exitus. — [2]) Op. III, 1238. De consolat. theolog. I, 158, und de sollicitudine ecclesiast. II, 610. — [3]) Chron. v. St. Denys II, 124 (lib. XIV. c. 19). — [4]) Gers. Opp. II, 846–55 und Martene, collect. VII, 564 sqq. — [5]) Joannis de Varennis responsiones ad capita accusationum in Gers. Opp. I, 905—44 p. 936. — [6]) Ibid. 926. Viele Priester lebten in geheimer Ehe: „infinitos tales adinveni presbyteros et mulierculas qui fidem sibi mutuo dederunt quemadmodum vere faciunt uxorati." Andere erklärten öffentlich, ihre Concubinen nicht verlassen zu wollen, p. 18. „Nec credo, quod propter verba meâ aut verius juris vilipensa fuerant sacramenta quam propter malam vitam eorum, quae vita non est hominum etiam laicorum sed brutorum, quorum nonnulli in ecclesiis suis coram populo suo saepius dixerunt et alibi publice et in taberna quandoque, quod pro homine vivente non permitterent abire concubinas suas, sed si satis de una non haberent, duas aut tres reciperent aut omnes parochianas suas a prima usque ad ultimam haberent. — [7]) Monstrelet, Chron. l. c. II, 65, nennt ihn „très noble prélat bien conditioné et de noble lignée."

die Gerechtigkeitspflege [1]). Dieses brachte ihn zu scharfen Rügen über die Sittenlosigkeit des Clerus und die Tyrannei der erzbischöflichen Curie, wesshalb ihn der Erzbischof 1396 verhaften und einkerkern liess. Die Klagepunkte werfen ihm vor, die kirchliche Jurisdiction herabgewürdiget, den Gehorsam gegen kirchliche und weltliche Obrigkeit geschwächt, sich über geschlechtliche Verhältnisse indiscrete Aeusserungen erlaubt zu haben, selbst einige dogmatische Irrthümer flocht man ein, gegen welche er sich jedoch mit gänzlicher Unterwerfung seiner Behauptungen nicht blos unter das Urtheil der Kirche, sondern auch der Universität Paris vollkommen rechtfertigte. Ueber den Ausgang des Verfahrens gegen ihn ist nichts überliefert. Gerson erwähnt seiner mehrmals, aber immer missbilligend. Durch seine strenge Lebensweise habe er das Volk an sich gezogen und würde segensreich gewirkt haben, wenn sein Eifer mit Einsicht und Demuth verbunden gewesen [2]) und er nicht nach dem Buchstaben des Gesetzes ohne Würdigung der concreten Verhältnisse sein Urtheil gebildet hätte [3]); er stellt ihn daher mit Hus zusammen [4]) Dass der Erzbischof von Rheims von Habsucht und Ehrgeiz nicht frei war, zeigt schon seine Wanderung von drei Bisthümern auf die drei Erzbisthümer Sens, Tours, Rheims. Sonst war er ein entschiedener Freund Benedicts XIII. und die Erklärungen Jean de Varennes' gegen Benedict mögen daher vorzugsweise den Erzbischof bestimmt haben, ihn einkerkern zu lassen [5]). Eben dieses Verhältniss des Erzbischofs zu Benedict mag auch der Grund des freundlichen Verkehres gewesen sein, in dem er mit D'Ailly und Gerson stand, welcher Letztere ihm 1408 die berühmte Synodalrede hielt. Ob der Erzbischof, der übrigens gegen das geistige Wohl seiner Untergebenen nichts weniger als gleichgültig gewesen zu sein scheint [6]), durch seine spätere Haltung das Prädicat des „guten Hirten", das ihm Gerson in der Synodalrede gab, gerechtfertigt hatte, wissen wir nicht; er kam, wie erwähnt, auf der Reise zu der Synode von Pisa in einem Volksauflaufe um.

Aus diesen Erfahrungen hat sich die Anschauung Gersons vom kirchlichen Eifer gebildet „Wohl, sagte er, gebe es vor Gott kein angenehmeres Opfer, als den Eifer, Seelen zu gewinnen; aber dieser Eifer müsse ein wohlwollender, besonnener, ausdauernder sein, sonst werde er ein zweischneidiges Schwerd in der Hand eines Rasenden; besonders bei Jenen, die, wie wachend Träumende in ihren Ein-

---

[1]) Gers. Opp. I, 933. „Sub coelo major non viget tyrannia quam hodie in nonnullis curiis ecclesiasticis et praecipue in Rhemensi, nec credo majorem tempore Pharaonis viguisse tyranniam" und 937: In mundo similis non est ut credo rapacitas quam in civitati et dioecesi Rhemensi. Ibi curia dici non potest ecclesiastica sed infernus, ubi nullus ordo sed sempiternus horror inhabitat." — [2]) Opp. III, 432. — [3]) III, 52. — [4]) I, 41. — [5]) Die VI. Klage, I, 913, lautet: „publice praedicavit quod domino nostro Benedicto papae moderno non est obediendum. Et que nous n'avons point de pape fors Dieu et la vierge Marie nostre papesse et que l'eglise est veufve." In Folge dessen hätte das Volk der Diözesen Rheims, Soissons, Laon, Chalons dem Erzbischofe und seinem Clerus, die Benedict als Papst erklärten, förmlich widersprochen. — [6]) Er hatte 1378 das „Doctrinal aux simples gens" durch Pariser Theologen für seine Diöcese Sens bearbeiten lassen. Paulin Paris, les MSS. VII, 337.

bildungen befangen, sich Scheinbilder (Ideale) des sittlichen Lebens machen und dann im Streben nach Verwirklichung derselben ihren Ungestümm als Eifer, ihre Grausamkeit als Gerechtigkeit, ihre Herabwürdigung Anderer als Zurechtweisung und ihre List als Klugheit betrachten. Von ihrer Leidenschaft geblendet, hassen sie alle Zurechtweisung, verachten fremden Rath in dem Wahne, dass sie in dem treffenden Punkte schärfer und weiter blicken als Andere, und klagen Jene, die ihnen nicht folgen, der Gleichgültigkeit gegen die Ehre Gottes, des Nichtsehenwollens und knechtischer Menschenfurcht an. Gleich einem wilden Esel rennen sie dem Abgrunde zu, da sie Gott, der den Stolzen widersteht, dem eigenen Kopfe überlässt [1]). Dagegen möchte zwar der wahre Eifer die Aergernisse heben, die er in der Kirche gewahrt, aber wenn er dieses nicht vermag, erträgt er sie seufzend. Eine bekannte Regel aber sagt: wir vermögen nur, wozu wir das Recht besitzen, so dass es also für den Eifer von Wichtigkeit ist, ob er in der Kirche eine richterliche Autorität besitzt oder nicht; in beiden Fällen aber darf die Maxime nicht ausser Acht gelassen werden; das Rechte sollst du in rechter Weise vollziehen [2]). Ist doch selbst die einfachste Aeusserung des Eifers, die brüderliche Zurechtweisung, an so viele Bedingungen geknüpft, wenn sie von Erfolg begleitet und für uns Pflicht sein soll [3]), dass man geneigt wird, dem Worte eines Erfahrenen zu glauben: „willst du deinen Eifer gegen die Sünde bewähren und sie vertilgen? ich will dir ein Mittel nennen, wie du dieses ohne Verletzung Anderer, ohne Aufsehen und Lärm und ohne Gefahr für dich vermagst: lebe nur dir selbst in rechter Weise, bete für Andere, ertrage sie und freue dich, dass die schwere Last (Besserung Anderer) dir nicht auferlegt ist. Was willst du dich in fremden Streit mischen, fremde Knechte richten und die dir verliehene Gabe in verkehrter Weise missbrauchen?“ [4]) Man fühlt es diesen Worten der Erfahrung an, dass sie zunächst nur die bittere Frucht erfolgloser Kämpfe und Opfer sind, und sie mögen für im Ganzen geordnete Zustände und Verhältnisse maassgebend sein. Aber über den Werth des Eifers entscheidet nicht einzig der Erfolg, sondern weit mehr noch seine Reinheit, und wer will ihn richten, wenn er in Zeiten des Verfalles, wo alle Abgründe des menschlichen Herzens sich geöffnet haben und die Verkehrtheit auf ihr Recht trotzend in ihrem Treiben verharrt, seine Stimme erhebt, weil er

[1]) De consolat. theolog. I, 158. 59. — [2]) Ibid. 159. — [3]) Ibid. 163 und besonders II, 480 de correptione proximi. Correptio proximi est in praecepto, si tamen istae sex conditiones concurrant; 1) certa peccati cognitio; 2) mansuetudo in corripiendo; 3) quod in alio non sit tanta aptitudo ad corripiendum, quia si ipsum fratrem peccantem videant aliqui aeque boni sicut ego vel meliores et ei forte magis familiares vel praelatus suus, probabiliter supponere possem quod aliquis istorum corripiat ipsum; 4) spes probabilis de corrupti correctione; 5) quod peccatum sit mortale non veniale; 6) quod non sit spes habendi majorem oportunitatem temporis ad corrigendum seu corripiendum. Istis sex conditionibus non concurrentibus licet praecepto ligetur, non tamen ligatur ad exequendum, sed potest differre sine peccato quousque hae simul concurrant — hoc tamen non dico de praelato, sed de fratre qui praesidentiam non habet in illum qui peccavit.“ — [4]) I, 165.

aus der Tiefe der Seele sprechen kann: „wehe mir, wenn ich nicht predige!“

Wir haben nun diese „besonnene“ Haltung Gersons in der Entwicklung seiner Grundsätze über kirchliche Reform zu betrachten. Eine Reform der Kirche sieht Gerson weniger in der Beseitigung vereinzelter Akte des Missbrauches kirchlicher Gewalt und Rechte, als in der Aufhebung jener gesetzlichen Bestimmungen und Traditionen, auf welche dieser Missbrauch sich stützt, zumal wenn diese Anordnungen der Art sind, dass sie bei gänzlich geänderten Verhältnissen ohnehin nicht mehr sich halten lassen [1]). Es hat sich nemlich nach Gerson durch Vernachlässigung des Studiums der hl. Schrift eine überwiegend gesetzliche Richtung in der Kirche gebildet, so dass Alles Gewicht auf Erweiterung des Besitzes und der Rechte (Jurisdiction) gelegt, die Thätigkeit hierin als Maasstab der Kirchlichkeit [2]) und dieses weltliche Element als geistliche Gerichtsbarkeit angesehen wird [3]). In dieser Verweltlichung des kirchlichen Lebens [4]) hat man das Gesetz des Evangeliums wie aus den Augen verloren und dafür Statuten und Satzungen gehäuft [5]), dem Beispiele Christi entgegen, der zur menschlichen Schwachheit sich herablassend seine Gebote auf das zum Heile Nothwendige beschränkte [6]). Die Folge ist, dass durch das stete Beschäftigen mit diesen Satzungen, die missbräuchlich auch als göttliche Gesetze ausgegeben werden und darum auf gleichen Werth wie diese Anspruch machen [7]), die Aufmerksamkeit von dem eigentlich göttlichen Gesetze abgelenkt und der Sinn, besonders bei dem Clerus ganz verkehrt und verweltlichet wird, so dass Manche sogar wähnen durch diese Menschensatzungen die Kirche besser regieren zu können als durch das Gesetz des Evangeliums! So werden Gottes Gebote der Menschensatzungen willen übertreten (Matth. XV, 6). Denn gerade die Gewissenhaften und Ungelehrten werden, durch diese Masse von Satzungen auf jedem Schritte beengt, weniger fähig für Erfüllung der göttlichen Gebote, zumal sie selten die richtige Belehrung hierüber erhalten

---

[1]) Die Stelle oben S. 158 Anm. 2. — [2]) De potestate ecclesiastica II, 254. „Nec de Ecclesia tantummodo debet fieri sermo pro solis proventibus et redditibus et jurisdictionibus ecclesiasticis ad temporalitatem et vitam hanc civilem respicientibus, quoniam esset hoc pene gentiliter sapere. Ita tamen animales etiam de Ecclesia plerumque concipiunt prout operibus et verbis insinuant, extollentes usque in coelum, si quis episcopus aut abbas laboraverit ut stent moenia et praedia cum suis jurisdictionibus et permittat ruere subditos per errorum devia in fide catholica et bonis moribus.“ — [3]) Sermo de s. Ludovico III, 1453. „Mediam (zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt) confinxerunt quidam in Ecclesia dum jurisdictiones et possessiones suas (utique temporales) jurisdictionem spiritualem appellaverunt. Et hoc invexit confusionem in Ecclesia magnam et schismata horrenda et schisma Graecorum et praesens....“ — [4]) II, 27. Die Stelle S. 159 Anm. 2 und Lectiones sup. Marc. IV, 226, 27. „Nimium studium in multiplicatione bonorum temporalium et jurisdictionum in Ecclesia non parva causa est suae desolationis tam in spiritualibus quam in temporalibus.“ — [5]) II, 61. Stelle S. 173 Anm. 1. — [6]) II, 63. Sieh S. 174 Anm. 2 und de vita spirit. III, 45. — [7]) Ibid. III, 40. „Legislatores ecclesiastici et civiles plerumque sua potestate et auctoritate noscuntur abuti, praesertim ecclesiastici illi qui, quidquid ordinant, monent, praecipiunt, volunt pro divinis legibus haberi, par aequale quoque robur habere per interminationem damnationis aeternae.“

und täglich wahrnehmen, dass geringe Widersetzlichkeit gegen menschliche Satzungen die schärfste Strafe erhält, während die wiederholte Verletzung der göttlichen Gebote ohne Ahndung bleibt [1]). Eine andere bedenkliche Folge dieser Rechtssatzungen liegt darin, dass sie Anspruch machen für Alle und für jede Zeit zu gelten, während doch jedes positive oder menschliche Gesetz, so weit es nicht mit dem göttlichen oder Naturgesetze zusammenhängt einen nur relativen Charakter hat und nicht blos beseitigt werden kann, sondern beseitiget werden muss, wenn es nicht mehr den Verhältnissen, für die und unter welchen es gegeben war, entspricht, vielmehr mit der öffentlichen Sitte in Widerspruch kömmt. Es ist daher die grösste Verkehrtheit solche Satzungen dennoch festhalten zu wollen, sobald sich einmal ihr Gegentheil als Sitte ausgeprägt hat [2]). Vielmehr ist anzunehmen, dass jeder Gesetzgeber sein Gesetz zurükgenommen hat, wenn er es allenthalben übertreten sieht, ohne Schritte dagegen zu thun; so werden viele Verordnungen selbst allgemeiner Concilien nicht mehr beachtet, weil sie unter geänderten Verhältnissen nicht mehr durchführbar sind. Christus hat alle diese gesetzlichen Bestimmungen dem Urtheile derjenigen überlassen, zu denen er gesprochen „wer mich hört, hört euch", damit sie zur Erbauung, nicht zur Zerstörung und gemäss dem Gesetze Gottes, der allgemeinen Richtschnur des christlichen Lebens, alles ordnen, Gottes Gesetz weder erweiternd noch beschränkend, noch mehr erschwerend als dieses Christus, dessen Joch für Alle leicht ist, gewollt hat [3]). Wenn gleich darum das canonische wie das evangelische Gesetz die Stimme Christi, des Hirten und Bischofs unserer Seele ist, nur letzteres unmittelbar, ersteres mittelbar, und durch beide Gesetze eine Bekehrung zu ihm geschehen soll [4]), so hat er doch nicht eine Unveränderlichkeit des canonischen Gesetzes gleich dem evangelischen gewollt, und es würde grosses Aergerniss vermieden, wenn dieses jene einsähen, die auf die Unveränderlichkeit der positiven Rechte bauend sie dem Evangelium gleich stellen [5]). Denn wie in jeder Decretale zu sondern ist, was sich vom göttlichen, natürlichen, positiv-menschlichen Rechte in ihr findet und eine Verkennung dieser verschiedenen Seiten nur Unheil erzeugt [6]), so ist diese Unterscheidung des Göttlichen von dem Menschlichen, des Bleibenden von dem Vergänglichen und die Aufstellung von Grundsätzen für ein entsprechendes Verfahren als die eigentliche Aufgabe des Theologen zu bezeichnen [7]). Durch diese Unterscheidung

---

[1]) De vita spirit. III, 44 und de directione cordis III, 476. — [2]) III, 46. — [3]) III, 47. — [4]) Collatio pro licentiandis in decretis IV, 699. — [5]) Ibid. 694. „Dominus noluit ut secundum jus canonicum regularetur immobiliter de necessitate totius Ecclesiae populus sicut oportet ipsum regi stabiliter et immobiliter per jus evangelicum et divinum. Tollit haec consideratio temeritatem aliquorum vel ignorantiam, qui suis juribus positivis immobilitatem et indispensibilitatem talem tribuunt et parem vim obligandi qualem habet ipsum jus evangelii et divinum. Ac perinde quot scandala, quot perturbationes in evangelico regimine pridem orta sint et quotidie succrescant legi fas est in experientiae libro." — [6]) Ibid. 702. — [7]) Ibid. 709. „*Hoc theologorum praecipuum, hoc assiduum studium esse debet, si professionem suam integre voluerint adimplere, separare pretiosum a vili* et regulas generales in moralibus et theologicis veluti

befähiget sich der Theologe für die Aufgabe, welche die Theologie bezüglich der andern Disciplinen, zunächst des canonischen Rechtes hat, nemlich architectonisch auf dieses zu wirken [1]), einmal indem sie die Prälaten bestimmt, durch ihre Verordnungen dem Gesetze Christi nicht hinderlich zu werden [2]), da alles nichtig ist, was mit dem göttlichen Gesetze nicht in Einklang steht [3]), und dann indem sie den Rechtsgelehrten behilflich wird, die bestehenden Gesetze ihrem Geiste gemäss — Epikie — zu handhaben [4]). Denn gar oft wird eben durch Festhalten am Buchstaben des Gesetzes das Gesetz verletzt [5]). Eine Beseitigung aber derjenigen menschlichen Gesetze in der Kirche, welche für Lösung der Aufgabe der Kirche als hinderlich erkannt werden, kömmt nur der höchsten kirchlichen Autorität, der allgemeinen Synode zu, es mögen diese Gesetze von den Päpsten oder früheren allgemeinen Concilien erlassen sein [6]), wie ja die Synode überhaupt im Interesse der Kirche die Macht auch des rechtmässigen Papstes beschränken kann, während diesem ein gleiches Recht bezüglich der von dem allgemeinen Concile getroffenen Bestimmungen nicht zusteht. In dieser Bestimmung vorzugsweise findet Gerson eine feste Grundlage der gesammten kirchlichen Reform [7]).

Es wäre von grossem Interesse zu wissen, welche Gesetze und traditionellen Satzungen wohl Gerson als dem Fortschritte des kirchlichen Lebens hinderlich, beseitiget haben will. Aber mit Ausnahme wiederholter Erklärungen gegen die maasslose Anwendung der kirchlichen Strafgesetze, einigemale gegen das unchristliche Ueberschätzen der Ordenssatzungen, fehlen bestimmte Aeusserungen in seinen Schriften. Berührt er in seinen Predigten diesen Punkt, dann hält er sich ganz allgemein; so lobt er den hl. Ludwig in einer Rede [8]), dass er Frankreich nach innen durch weise Gesetze wie mit einer Mauer geschützt habe; er hätte vielleicht diese Gesetze vermehrt, wenn er nicht eingesehen, dass die Masse der Gesetze ein Volk eher erdrücke als schütze. „So ist es in der Kirche mit der Masse der Traditionen besonders der Excommunicationen; sie hindern wie ein aufgeschossenes Dorngehege den Zutritt der freien Luft und damit das Gedeihen.“ In seinen Tractaten aber klagt er nur über die Unzahl der päpstlichen Decrete, Constitutionen, Provinzial- und Diözesanstatuten, Ordens-, Capitels-, Corporations-

quasdam claves invenire . . . .“ In etwas anderm Sinne finden wir diesen Gedanken auch bei Hus, aber als einen der Klagepunkte des böhmischen Clerus gegen ihn, Lehmann l. c. p. 128: „Praedicatores sunt similes bobus, sicut enim boves triturando separant granum a palea, sic praedicatores virtutes a vitiis et *pretiosum a vili* et sicut homines granum colligendo servant, paleas rejiciunt, sic nos facere debemus. Quid est granum nisi praecepta Dei et quid paleae nisi statuta hominum?“ — [1]) De schismate II, 80. „Ad quid diceretur Theologia superior et architectonica, nisi quia interpretari habet omnia jura inferiora secundum ordinem et finem charitatis et unitatis? . . . .“ — [2]) De vit. spirit. III, 42. — [3]) De nobilit. eccles. III, 219. — [4]) De unit. eccles. II, 115. „Auctoritas doctrinaliter utendi Epikeia residet principaliter apud peritos in theologia, quae est architectonica respectu aliarum et consequenter apud peritos in scientia juris canonici et civilis, prout ex principiis juris divini et naturalis habeant accipere fundamenta.“ — [5]) Ibid. II, 129. — [6]) II, 276. Die Stelle S. 251 Anm. 2. — [7]) II, 276. 78. u. I, 28. — [8]) III, 1432.

Satzungen, königlichen Erlassen und Gemeindeverordnungen [1]), die Niemand mehr alle beobachten könne. Was würde Augustin, der den Vorzug des Christenthums gerade in der Einfachheit seines Cultus und Lebens gefunden, zu diesem Gewirre von lästigen Satzungen sagen, zwischen denen wie zwischen Netzen und Schlingen kaum noch einer sicher wandeln könne? [2]) Er giebt den unter dem Drucke dieser Satzungen seufzenden Seelen nur den Trost, dass kein menschliches Gesetz, als solches, unter schwerer Sünde, d. h. bei Verlust des ewigen Lebens verpflichte, ausser so weit es auf einem göttlichen beruhe [3]), dass die Behauptung der Canonisten, die kirchliche Satzung habe gleiche Autorität mit der göttlichen, und wer sie verachte widersetze sich Gott, nur in dem Sinne wahr ist, wenn und so weit sie auf dem göttlichen Gesetze ruht und die kirchliche Gewalt darin nicht missbraucht ist [4]), und dass, wie es thöricht ist, alle kirchlichen und menschlichen Traditionen als göttliche hinnehmen, es auch nicht frei von Vermessenheit erscheint, in keiner etwas Göttliches anerkennen zu wollen [5]).

Fassen wir diese Anschauungen zusammen, so wird unwidersprechlich, dass, wenn der Verfall der Kirche, ihre Verweltlichung, vorzugsweise in der überwiegenden Geltendmachung des Rechtscharakters ihrer Institutionen, in der vorherrschenden Gesetzlichkeit oder, wie es Gerson sonst ausdrückt [6]), in der Uebertragung der weltlichen Regierungsform auf das geistliche Gebiet ruht, mit der Vollmacht, welche die Kirche, oder das allgemeine Concil erhält, jede gesetzliche Bestimmung, die nicht in einer göttlichen Anordnung ihren Grund hat, sie mag von allgemeinen oder particulären Concilien, von Päpsten oder Bischöfen erlassen sein, aufzuheben oder zu ändern, ohne eine andere Rücksicht, als die auf das Wesen und die Aufgabe der Kirche, eine Grundlage für die Reform gegeben ist, von der aus in jeder Zeit eine den Bedürfnissen und Culturverhältnissen entsprechende Erneuerung des kirchlichen Lebens möglich wird. Denn die Kirche wird damit der Schranken ledig, welche sie selbst aus Pietät gegen die Vergangenheit ihrer fortschreitenden Entwicklung gezogen hat. Nur muss die Theologie, ihrer Aufgabe getreu, den Scheidungsprocess zwischen dem Göttlichen und Menschlichen, Bleibenden und Vergänglichen gewissenhaft vollziehen, und dafür Sorge getragen sein, dass der jeweiligen Stufe ihrer Erkenntniss gemäss das kirchliche Leben seine Gestaltung erhalten kann. Dieses

---

[1]) De vit. spirit. III, 16. 17. — [2]) „Si tuo tempore sic dolebas, o sapiens Augustinus, quid nostra tempestate dixisses? ubi pro varietate et motu capitum incredibilis est varietas et dissona multiplicitas onerum hujusmodi servilium et humanarum prout loqueris praesumptionum: inter quas velut inter laqueos animarum et ligantia retia vix quispiam securus et indeprehensus incesserit . . . .“ — [3]) Ibid. 38. — [4]) Ibid. 43. „Veritates omnes universales in quibus fundatur legislatorum hominum potestas, sonantes quod parem habent autoritatem traditiones suae cum lege divina et qui eas spernit Deum spernit et Deo resistit, necessario debent intelligi, si et quando potestate sua non abutuntur et dum legibus divinis sufficienter innituntur.“ — [5]) Ibid. 44. „Traditiones ecclesiasticas et humanas sicut fatuum esset omnes pro lege pure divina suscipere, ita nil in omnibus velle de divinis legibus agnoscere, nequaquam scandalosa temeritate vacaret“ — [6]) Sieh S. 261 Anm. 4.

glaubte Gerson durch die ständige Abhaltung allgemeiner Synoden von 10—10 Jahren erreichen zu können, wäre es auch nur, weil dadurch in den leitenden Organen der Kirche das Gefühl der Verantwortlichkeit vor der Kirche wach erhalten werde [1]). Die Stellung, welche Gerson dem allgemeinen Concile bezüglich der Reform giebt, hängt mit seiner Anschauung von der kirchlichen Gewalt überhaupt zusammen, und wir werden diesen Zusammenhang im nächsten Capitel genauer kennen lernen. Den Grundgedanken aber seiner Reform, den Druck, den die Masse menschlicher Satzungen auf das christliche Leben übe, zu heben, und dieses nur durch das göttliche oder evangelische Gesetz zu verpflichten, theilt er mit Wycliffe und Hus. Aber seine Verwirklichung dieses Gedankens ist eine wesentlich verschiedene. Während Wycliffe und Hus in dem Gesammtgebiete des kirchlichen Lebens Alles, was sie nicht in der Schrift oder in Uebereinstimmung mit ihr finden, sofort als unchristlich und ungültig verwerfen, will Gerson menschliche Satzungen und Traditionen, die nicht auf einem göttlichen Grunde ruhen, durch die Kirche selbst aufgehoben haben, der, nach seinen Grundsätzen der Schriftauslegung, die Entscheidung darüber zusteht, was in der Schrift begründet sei oder nicht. In diesem Einen Punkte schon ist nicht blos der Unterschied, sondern der Gegensatz beider Richtungen in die Augen springend. Gerson tritt in seinen Reformgrundsätzen nicht aus dem Geleise der kirchlichen Ordnung. Er ist überhaupt der Ansicht, dass der Kirche nicht mit abstracten Theorien [2]), sondern mit dem besonnenen Wirken eines vom evangelischen Geiste durchdrungenen Clerus am meisten gedient ist, in welchem er die Grundpfeiler aller kirchlichen Reform gewahrt [3]). Auf eine der Aufgabe der Kirche entsprechende Bildung des Clerus ist daher, wie wir dieses schon in seiner „Reform der Theologie“ gesehen, sein Augenmerk vor allem gerichtet. In zusammenhängender Weise spricht er sich darüber in seiner Rede auf der Provinzialsynode zu Rheims 1408, in einigen an den Clerus während der Fastenzeit gehaltenen Vorträgen, so wie in seinen auf Führung des bischöflichen und seelsorgerlichen Amtes bezüglichen Abhandlungen aus. An Freimüthigkeit der Aeusserung steht er Keinem in seiner Zeit nach, wie wir dieses schon aus seiner Neujahrspredigt vor Benedict XIII. wissen [4]); es würde, bemerkt er, Seitens des Clerus einen gänzlichen Mangel an Erfahrung und Bildung verrathen, derartig allgemein gehaltene Rügen übel nehmen zu wollen; ertrügen ja selbst die Fürsten solche Vorstellungen; Andere zurecht weisen wollen und selbst jede Zurechtweisung scheuen, sei ein Charakterzug des Pharisäismus [5]). Aber seine Freimüthigkeit ist eine besonnene und in der Regel lässt es seine Bescheidenheit nicht zu, sich von jenen auszunehmen, welche die Rüge trifft. Wenn er z. B. gegen den Hochmuth spricht, der bei den Theologen der Innigkeit des Glaubens im Wege stehe, erinnert er, ja nicht zu glauben, als wolle er, gleichsam ohne Sünde, auf die sündige Seele den ersten

---

[1]) II, 250. Die Stelle S. 522, A. 3. — [2]) Die Stelle S. 640, A. 6. — [3]) Sieh S. 174, A. 3. — [4]) S. 171—78. — [5]) Lection. sup. Marc. IV, 216.

Stein werfen, sondern „Andere mahnend und bedauernd mahne und bedauere ich mich selbst“ [1]); oder, wenn er denjenigen Cleriker als Judas bezeichnet, der seinen Herrn wohl mit Worten bekenne, aber durch sein Leben verleugne, ruft er: „Verzeih', Herr Jesus, dass ich hier, wenn du nicht Erbarmen hast, gegen mich selbst spreche! Wie oft habe ich wie Andere dich und dein Gesetz mit dem Munde verkündet, Anderer Krankheit durch dein Wort zu heilen, die unreinen Geister des Irrthums und Lasters aus ihnen zu treiben und dich in ihrem Herzen geistig zu erzeugen gesucht, aber unser Herz war fern von dir, selbst krank und von Lastern besessen und du hättest ihm zurufen können: Was erzählst du von mir Gerechtigkeit und nimmst mein Zeugniss in deinen Mund, während du Zucht hassest und mein Wort von dir wirfst“ [2])? Auch hier ein scharfer Gegensatz zu Hus, bei gleicher Reinheit des Lebens.

Die Forderungen, die Gerson in der Synodalrede [3]) bezüglich einer würdigen Amtsführung an den Clerus, zunächst an den Episcopat stellt, sind diese. Von dem Texte ausgehend: „Ein guter Hirt giebt sein Leben für seine Schafe“ (Joh. X, 11) ruft er dem bereits genannten Erzbischof von Rheims, Guido de Roy, zu: „Beachte wohl, hochwürdigster Vater und Inhaber dieses hl. Stuhles, dass du dein Leben nicht für dich behalten, sondern für die deinigen hingeben sollst und freue dich, wenn du auf deine Mithelfer und Genossen, „auf die verständigen Widder der Heerde“ hier blickst; denn sie sind im Namen Jesu versammelt, weil versammelt zur Ausrottung der Laster und Pflanzung der Tugend, zur Tilgung der Spaltung und Herstellung des Friedens, zum Schutze und zur Wache der Heerde, damit die Irrenden nicht dem höllischen Wolfe zur Beute werden. Ja, glaubet nicht mir, aber ihm, der verheissen, „wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, bin ich unter ihnen“, er, der gute Hirte, dem die Engel dienen und Sonne und Mond gehorchen, ist in unserer Mitte. Darum möge keiner zagen bei dem Anblicke der vielen reissenden Wölfe, die der Heerde nachstellen, denn „Mehrere sind mit uns als mit ihnen.“ (IV. Reg. 6, 16.) Wie nun das geistige Leben des Menschen sich in einer dreifachen Thätigkeit offenbart, denken, fühlen, begehren (vis rationalis — irascibilis — concupiscibilis), so geht auch die gesammte Thätigkeit des Seelenhirten darin auf, die Seinigen zu weiden mit dem Worte der Predigt, mit dem Beispiele heiligen Wandels und mit der Pflege frommer Liebe. Das erste gründet sich auf den Glauben, das zweite hat seine Stärke in der Hoffnung, das dritte offenbart sich als wahre Liebe. Nur wer in solcher Weise weidet, ist als wahrer Nachfolger des guten Hirten zu betrachten und hält die drei wüthendsten Feinde von der Heerde ab: das Fleisch, die Welt, den Teufel. Demnach hat sich der Cleriker als Hirte zu erweisen in der Predigt (Lehre), in dem Wandel, in dem Schutze und der Pflege des geistigen Lebens der Seinen.

[1]) Lect. I, contr. van. curios. I, 90. — [2]) Sermo ad ecclesiasticorum cautelam. II, 591. — [3]) Sermo factus in concilio Rhemensi II, 542–65.

Das Lehr- und Predigtamt ist mit dem Hirtenamte untrennbar verbunden [1]). Denn Christus, der seine Kirche vollkommen eingerichtet, hat, da der Mensch nicht allein vom Brode lebt, für die geistige Nahrung der Seinen dadurch Sorge getragen, dass er eigene Minister angeordnet, die aus Beruf (ex officii autoritate) diese geistige Nahrung spenden, dieses sind die Prälaten, die desshalb im alten und neuen Bunde Hirten heissen. Darum dringt der Apostel darauf, dass der Bischof Lehrer sei, mächtig zu unterweisen in gesunder Lehre und die Widerspruch erheben zu widerlegen (Tit. I, 9.); desshalb bezeichnet er das Predigtamt beinahe ausschliessend als seinen Beruf „Christus hat mich gesandt zu predigen, nicht zu taufen" (I Cor. 1, 17). Und in unseren Tagen halten manche Prälaten dieses Amt unter ihrer Würde, als blos für Mendicanten und arme Theologen geeignet [2]), so wenig fasst der sinnliche Mensch was vom Geiste Gottes ist! Predigen wir nicht, sagen sie, durch unsere Stellvertreter und sind nicht ohnedies der Predigten so viele, dass sie den Zuhörern zuwider werden? Wir haben Anderes zu thun, nemlich unsere Rechte und Besitzungen zu wahren, da doch einmal das Geistliche ohne das Weltliche nicht bestehen kann! Aber, muss man entgegnen, ist es geziemend für einen Prälaten, das Wesentliche und Wichtigere der Kirche durch Andere vollziehen zu lassen und nur das Niedere, Zufällige selbst zu thun? Und was die Menge der Predigten betrifft, wie viele derselben sind denn von Nutzen? warum? weil die Gewinnsucht Gottes Wort verfälscht und das Unkraut des Irrthums, unnützen Krames und frivoler Späße dafür ausstreut [3]). Wahrhaft! sorgsamer sind die Prälaten in Auswahl der Arbeiter für ihre Güter, als der Prediger für ihre Gemeinden, denn die Rücksicht auf das Zeitliche lässt sie Procuratoren, Advocaten und kluge Wirthschafter höher stellen als fromme und unterrichtete Theologen. Und doch wird die Stelle (beneficium) nur um des Amtes (officium) willen gegeben und wenn nun das Amt nicht blos in Hersagen des kirchlichen Stundengebetes besteht, sondern in der Sorge für die anvertrauten Seelen, mit welchem Rechte können sich dann Jene, welche die Predigt nicht als Pflicht betrachten oder sie sacrilegisch geringschätzen, die Früchte ihres Beneficiums aneignen? Da nun das Predigtamt nicht, ohne die hierarchi-

---

[1]) L. c. 544. „Pascere oves pabulo praedicationis dando animam quoad vim rationalem pro eis est officium de necessitate annexum pastorali dignitati" und de statibus ecclesiast. II, 534. „Status curatorum habet obligationem docendi et publicandi verbum Dei suis parochianis, saltem quoad agenda et credenda secundum statum suae simplicitatis, sicut majoribus praelatis convenit ex obligatione scientiae reddere rationem particularius de ea quae in eis est fide et spe apud omnes, tam qui de foris sunt quam qui intus, fideles scilicet et infideles; haec obligatio consequitur ad obligationem priorem (animos dirigere ad finem ultimum) quae est de spirituali regimine subditorum." — [2]) „Ludibrium nunc apud quosdam ex praelatis vel probrosum aliquod artificium suaque indignum dignitate praedicatio ad populum judicatur. Est, inquiunt, hoc officium mendicantium vel pauperum theologorum." Cf epist. de reform. theolog. I, 121. — [3]) 545. „Adulteratur verbum Dei atque corrumpitur, dum vel quaestus aestimatur pietas vel dum miscentur errorum mala semina vel inutilia steriliaque narrationum frivolarum zizania superseminantur."

sche Ordnung zu gefährden, jedem überlassen werden kann, sondern dafür eine autoritative Sendung nothwendig ist, so sollen die Bischöfe diese Sendung nur ganz dafür Geeigneten anvertrauen. Zu diesem Zwecke verlangt Gerson die Errichtung von theologischen Schulen an allen Metropolitankirchen und Ausdehnung dieser schon bestehenden kirchlichen Bestimmung auf die bischöflichen und Collegiatkirchen, was Benedict XIII. bereits auf den Vorschlag D'Aillys verfügt habe, wiewohl es noch nicht zur Ausführung gekommen. Dasselbe soll in den bedeutenderen Klöstern statt finden, da es ohnehin in ihrem Berufe liege. Ferner sollen die Bischöfe die Erlaubniss zum Predigen an eine strengere Prüfung bezüglich des Wissens und Charakters knüpfen und endlich dafür sorgen, dass durch Errichtung von Schulen in den Gemeinden die Pfarrer an dem mit einem Beneficium bedachten Lehrer eine Aushilfe im Predigen gewinnen. Aber, wird man entgegnen, warum predigt denn ihr Theologen, namentlich ihr Doctoren selbst nicht, sondern treibt euch müssig an Universitäten herum und lasset euer Talent ungenützt? „Es hat, antwortet Gerson für seine Collegen, Niemand uns gedungen (Matth. XX, 6. 7.). Denn das theologische Lehramt (Doctorat) schliesst an sich die Verpflichtung zum Predigen nicht ein, sondern ist nur ein Beweis der Tauglichkeit dafür [1]); erwägt man nun, dass ein Prediger des göttlichen Wortes auf Abfassung und Memorirung eines einzigen Vortrages mehr Zeit und Sorgfalt verwenden muss, als ein Advocat auf eine mehrtägige Verhandlung, warum soll er den gebührenden Lohn blos vom Volke und nicht auch von denen erhalten, deren Amtspflicht er erfüllt? „Ich habe, schliesst Gerson, dieses frei ausgesprochen, da ich von jeder Gewinnsucht mich frei weiss, indem ich durch Gottes Güte hinreichend an kirchlichem Einkommen besitze, um das Evangelium auf Niemands Kosten zu predigen.“ Strenger als Gerson, der zu seiner schonenden Antwort auch durch die auffallende Vernachlässigung bewogen worden sein mag, welche die Bischöfe seiner Zeit den Theologen im Gegensatze zu der Ueberschätzung der Canonisten und Juristen zu Theil werden liessen, hat diesen Mangel an Eifer für das geistige Wohl Anderer Nicolaus von Clemanges gerügt. Wie er das theologische Studium überhaupt nur als Vorschule des Hirten- und Predigtamtes betrachtet, so beklagt er es schmerzlich, dass so viele Pfarrer ihre Zeit an Universitäten zubringen, immer lernend, und doch nicht zur Erkenntniss jener Wahrheit gelangend, auf die es allein ankomme, wie man nemlich Christi theilhaftig werde. Wer ein Amt übernehme, von dem könne man billigerweise fordern, dass er sich auch die zur Führung des Amtes nöthige Kenntniss bereits erworben habe und nicht erst nachher zu lernen beginne. Ja selbst wenn ein Theologe kein Curatbeneficium besitze, sei er durch die Licenz und das Doctorat zum Predigtamte verpflichtet, sonst sei er nicht wahrer Lehrer, sondern

---

[1]) In der Schrift „de examinatione doctrinarum“ I, 10 sagt er gleichfalls: „Doctores theologiae non obligantur praecise ex potestate sibi tradita praedictos actus legendi, praedicandi — passim exercere.“

nur das Idol eines Lehrers. Gelehrte Theologen seien wohl auch nothwendig, um die Wahrheit gegen den Irrthum zu vertreten; aber viel besser sei es, durch fleissiges Predigen das Aufkommen von Irrthümern zu hindern, als sich nachher in Bekämpfung derselben ereifern. Die spitzfindigen Erörterungen der Schule stellen ohnedies die Herzen der Einfältigen nicht sicher, daher das Volk allenthalben dem rohen Aberglauben huldige, während man sich in den Vorlesungen an subtilen Quaestionen über Magie übe. Im Ganzen wurzle die Abneigung der Theologen gegen das Predigen theils in ihrer verkehrten theologischen Richtung (curiositas), theils in ihrem Ehrgeize, weil ihnen die Seelsorge zu gering dünke und sie nach einem höheren hierarchischen Range streben [1]).

Endlich verlangt Gerson, dass die Bischöfe für das Verfassen kurzer Abhandlungen Sorge tragen mögen, in denen die Fundamentalsätze des christlichen Glaubens und Lebens, namentlich die Lehre von den Sacramenten, für den Curatclerus niedergelegt sei, damit er daraus lernen könne, worin er Andere zu unterweisen habe. Die Pfarrer könne man nöthigen, sich diese Abhandlungen auf ihre Kosten anzuschaffen, wie sie ja auch die Synodalstatuten sich anschaffen müssten, die doch nur menschliche Satzungen enthielten; den Aermeren möge die Liebe der Bischöfe sich hier hilfreich erweisen. Gerson selbst hatte, um diesem Bedürfnisse abzuhelfen, eine gedrängte Darstellung der wichtigsten Punkte der Glaubens- und Sittenlehre, einen Beichtunterricht, so wie die seelsorgerliche Behandlung der Kranken und Sterbenden in französischer und lateinischer Sprache ausgearbeitet [2]), wenn man will, der erste Katechismus. Sie sollte nicht blos dem Clerus, sondern auch den Laien zur Belehrung dienen, da sie durch die Unwissenheit und Trägheit der Prediger nur selten eine richtige Kenntniss von dem göttlichen Gesetze gewinnen [3]); zu diesem Zwecke sollte sie durch zahlreiche Abschriften verbreitet und auf Tafeln geschrieben, ganz oder theilweise, in Schulen, Kirchen und Spitälern aufgehangen werden. Das Ganze ist bei aller Gedrängtheit durch einfache, klare und genaue Fassung ausgezeichnet, nur die casuistische Haltung, der sich Gerson

[1]) De studio theologico, in D'Achery Spicilegium T. VII, p. 138 sqq. und wiederholt erörtert er diese Pflicht zum Predigen in den Briefen an seine theologischen Freunde, z. B. epist. 65, p. 184, 85; epist. 72, p. 209, 11; epist. 74, p. 215. 18, besonders epist. 75, p. 223, 24, 27. — [2]) Es ist das oft gedruckte „Opusculum tripartitum de praeceptis decalogi, de confessione et de arte moriendi" I, 425—50. Es wird 1408 geschrieben sein, da es sich schon in der „Rememoratio" II, 110 erwähnt findet. — [3]) L. c. 425. „Quoniam multi sunt ex simplicibus quibus non praedicatur verbum aut non taliter praedicatur, quod ad perfectam scientiam legis Dei) proveniant, agente hoc vel ignorantia vel negligentia praedicantium, commodum fore existimavi, si velut in tabula quadam tenorem nostrae legis et suorum praeceptorum rememorationem sententioso compendio depingerem aut velut in brevi speculo cernentibus objicerem, quatenus ipsi haberent Curati minus instructi aliquod solidum et aptum quod in toto vel per partes diebus dominicis et festivis legere possent suis plebibus, ut scirent et intelligerent ad quid et propter quid et a quo factae sunt, quid insuper credere, quid agere et quid omittere divina lege tenentur et quemadmodum a peccato resurgere."

im practischen Interesse nicht entschlagen zu dürfen glaubte, ist bisweilen störend; der gänzliche Mangel an Schriftbelegen mag durch das Streben nach Kürze veranlasst sein. Der französische Episcopat liess die Arbeit durch die Pfarrer dem Volke in den Kirchen vorlesen und in die Ritualbücher aufnehmen. Geiler von Kaisersberg übertrug es ins Deutsche unter dem Titel: „der dreieckecht Spiegel“ (Strasburg 1510). Dieses war es, was Gerson für zweckmässige Verwaltung des Predigtamtes von dem Episcopate forderte. Seine Anforderungen an die Prediger selbst haben wir früher kennen gelernt [1]).

Die zweite Pflicht des guten Hirten ist, sich für die Seinigen im hl. Wandel hinzugeben. Es fehlet wohl nicht an einzelnen guten Hirten, aber Viele erweisen sich als reissende Wölfe durch gewaltsame Bedrückung, durch gewissenlose, betrügerische Erpressung und durch üppige Verschwendung des Erpressten. Gegen diese dreifache Tyrannei der Habsucht, der Lüge und Ueppigkeit soll die Heerde Christi sicher gestellt werden. Der gute Hirte soll daher, um alle habsüchtige Bedrückung ferne zu halten, sich den guten Stand der Hospitäler und Wohlthätigkeitsanstalten seiner Diözese stets angelegen sein lassen, nicht blos bezüglich des Einkommens und der gewissenhaften Verwaltung desselben, sondern auch bezüglich der geistlichen Haltung derselben, damit durch Mahnung zur Busse und Spendung der Sacramente auch für die Seele gesorgt werde, wie dieses in dem grossen Spitale (domus Dei genannt) zu Paris der Fall sei. Noch mehr aber soll ein Bischof darüber wachen, dass durch seine Untergebene das arme Volk nicht mit Anforderungen erdrückt wird, die sich kaum darstellen lassen [2]). Er soll daher durch ausreichende Dotation der Benficien, 40—50 Pfund jährlich für eines, jener den geistlichen Stand entehrenden und zu all diesen Bedrückungen Anlass biethenden Dürftigkeit der Pfarrer abhelfen, indem er jene Klöster und Kapitel, welche die eigentlichen Inhaber der Pfarreien sind, zur Verabreichung der nöthigen Dotation anhält, damit nicht, während sie in Müssiggang schwelgen, die eigentlichen Arbeiter bittern Mangel leiden. Gegen betrügerische Erpressung soll der Bischof seine Heerde schützen, indem er seinem Hause, seinen Bediensteten wohl vorsteht; denn wie die Liebe bei sich, muss auch die Reformation im Hause des Prälaten beginnen, sonst sagt man ihm mit Recht: Arzt hilf dir selbst! Daher soll er strenge Aufsicht halten, dass seine Officialen und Procuratoren nicht in rechtswidrigen Vorladungen, verläumderischen Klagen u. s. f. einen Gewinn für ihn und sich suchen, indem sie auch die Unschuldigen ohne Gelderhebung nicht freilassen; die Masse der Excommunicationen wegen kleinlicher Dinge beschränken, bei Ordinationen

---

[1]) Sieh oben S. 377—80. — [2]) L. c. 551. „Has oppressiones videre facilius est in rebus quam exponere sermonibus. — Videant ecclesiastici ne forte ob hoc, justo Dei judicio, proveniant rapinae et conculcationes indignae et jurisdictionum suarum usurpationes (durch die Laien), quia quandoque quod non habet Christus tollit fiscus et quod subtrahitur egeno rapit praedo.“

und Verleihung von Beneficien, bei Approbation der Priester und Dispensen entweder nichts nehmen oder so mässige Forderungen stellen, dass jeder Schein der Simonie vermieden wird; bei Bestrafung von Schuldigen mehr auf ihre Besserung als auf Geldgewinn sehen, und wo Geldstrafen üblich, diese zu milden Zwecken verwenden, namentlich aber den wegen eines Verbrechens Angeklagten den verderblichen Eid erlassen, die Wahrheit gestehen zu wollen, während der Richter doch diesem Eide keinen Glauben beimisst, denn dieses ist ein grausamer Seelenmord [1]). Gegen die üppige Verschwendung sichert die Beachtung der apostolischen Worte: I. Timoth. 3, 2 und Tit. 1, 7. durch welche üppige Mahle und Trinkgelage, Umgang mit lüderlichen Dirnen und Besuch der Tabernen ausgeschlossen wird. Der Bischof, bedenkend, dass er und die Seinen nur von der Arbeit und den Gaben der Armen leben und dass es frevelhaft sei, diese in einer Weise zu vergeuden, dass seine Hunde besser genährt sind als die Armen, soll allen Aufwand der Tafel, der Kleidung, des Mobilars und der Dienerschaft auf ein seiner Stellung entsprechendes Maass beschränken, zumal eine müssige Dienerschaft eine Schule des Lasters ist und jedes Einwirken auf das Volk unmöglich macht [2]). Man war aber bereits durch die ausschlissende Rücksicht auf das „Recht" im kirchlichen Leben so weit gekommen, dass man diesen äussern Glanz, Reichthum und Machtentwicklung für nothwendig hielt, um, wie die Einen glaubten, die Ehre Gottes, oder wie Andere wollten, den Nutzen des Nächsten zu fördern, oder endlich wie die Dritten wussten, um das kirchliche Ansehen aufrecht zu erhalten [3]). Gerson sprach sich in den ersten Jahren seines Wirkens mit Schärfe gegen diese Richtung aus. Wer Gott wahrhaft ehre, bemerkte er, werde es durch Werke der Liebe und des Erbarmens beweisen und damit ihm mehr gefallen, als wenn er sich selbst belügend der Ehre Gottes zuschreibe, was nur der eigenen Eitelkeit willen geschehe. Noch weniger werde mit dieser äussern Pracht dem Nächsten genützt, vielmehr geben die Prälaten damit Fürsten und Volk grosses Aergerniss, reizen sie zu Hass und Neid und bestärken sie in ihrer Verschwendung und Ueppigkeit. Nicht durch das Wort blos, durch das Beispiel der Demuth, Mildthätigkeit und Nüchternheit habe der Clerus Andere zur Tugend zu mahnen. Wenn man entgegne, es liege dieser Pracht kein Stolz zu Grunde, man wolle nur den

---

[1]) L. c. 552. — [2]) Ibid. 553. „Fiat honesta restrictio talis pompae in multitudine onerosa et incomposita tot servitorum, tot equorum et mulorum consumentium opes sine mensura, sine fructu. Adde quod enutrit homines istos comatulos et adolescentes lascivos otiositas pessima doctrix, cui pessimi comites ebrietas et crapula conjunguntur. Ad quid aliud isti tunc student nisi vel insidiari alienae pudicitiae prodigi suae vel lusibus illiberalibus occupari? Hinc illa inventio deformissima habituum variorum, hinc juramenta, blasphemiae et similia — hinc omnia denique morum honestatem tollentia. Subditi vero ceteri quid faciunt, nisi quod viderint familiam pastoris sui facientem? imitantur certe et libenter; aut qua fronte juberet pastor crapulam et luxuriam a subditis ejici, qui assidue coram oculis et in penetralibus suis ista intuetur et gaudet exerceri?" — [3]) II, 62. Sieh oben S. 173 und de temperantia in cibis, potu et vestibus praelatorum II, 635. Schreiben an D'Ailly III, 432.

Schein der Habsucht meiden und sich zu der herrschenden Sitte herablassen, so habe ein Bischof Gelegenheit genug, durch Wohlthätigkeit zu zeigen, dass er frei von schmutziger Habsucht sei, und was das Anbequemen zur herrschenden Sitte betreffe, so sage der Apostel nicht ohne Grund „bildet euch dieser Welt nicht gleich“ (Röm. XII, 2.) denn äussere Gleichstellung führe leicht auch zur innern. Keiner habe sich zu schämen, wenn er durch Nachfolge des armen Lebens Christi gering geschätzt werde. Das kirchliche Ansehen aber durch äussere Pracht stützen wollen, heisse geradezu das Volk in Irrthum führen, da es dem nichtigen Glanze eine Anerkennung gewähren solle, die nur dem Episcopate wegen seiner Tugend und als Vermittler der ewigen Güter zukomme. Wenn Pracht und Ehre die Kirche heben sollen, warum lasst ihr den niedern Clerus in solchem Elend schmachten? warum macht ihr euch dadurch vor den Fürsten lächerlich und scheuchet das arme Volk vor euch zurück und machet es unzufriedener mit seinem Loose, wenn es sich von Arbeit gebeugt, hungernd und kaum bekleidet, euch aber müssig und ein prunkvolles, üppiges Leben führen sieht? [1]) Gleichwohl, meint Gerson später in einem Schreiben an D'Ailly, der über diesen Punkt seine Ansicht verlangt hatte, „weil nun einmal die Kirche nicht durch Heilige regiert werde, sei in Anbetracht der sittlichen Schwachheit der Prälaten, deren Charakter grossentheils nicht geeignet sei, einige Achtung für den geistlichen Stand zu wecken, dieser äussere Glanz unter Umständen zweckmässig [2]). Aber seine Ueberzeugung bleibe es, dass ein Prälat, der Demuth und Liebe besässe, durch Nachahmung der apostolischen Armuth mehr nützen werde als durch diesen Schein.“ Also ein Zugeständniss an die Macht der Wirklichkeit, gegen das sich Gerson 1393 noch sehr gesträubt hatte [3]). Aber die Erfahrung hatte ihn über die Erfolglosigkeit vereinzelter Mahnungen wie über die Unvermeidlichkeit solcher Erscheinungen unter den gegebenen Verhältnissen belehrt. Seit Mitte des XIV. Jahrhunderts wurden nemlich in Frankreich nicht blos die reichern Bisthümer sondern auch die Mehrzahl der Präbenden in den Capiteln an die jüngern Söhne des Adels verliehen. So gehörte 1423 der Erzbischof von Lyon Amadée de Talaru einem der ältesten Adelsgeschlechter an und von den 57 Präbenden seines Metropolitancapitels mussten 32 an Adelige vergeben werden, die bis zum vierten Grade aufsteigender Linie auf väterlicher und mütterlicher Seite den reinen Adel urkundlich

---

[1]) II, 638. — [2]) III, 432. „Quia respublica vel ecclesia non gubernatur per sanctos — fuit expediens praesupposita imbecillitate praelatorum in moribus, quod iste decor adventitius in Ecclesia quandoque servaretur sicut et nunc apud multos, qui nil habent in moribus magnificum, utinam nil diabolicum! per quod non dico attraherent plebem ad reverentiam spiritualis dignitatis, sed funditus everterent, nisi quodam exteriore splendore tenerentur . . .“ — [3]) Serm. in coena Domini III, 1130. „Secundum signum humilitatis est fuga pompositatis in se et suis. Oppositum facere est damnabilis superbia quantumcunque sub honestatis specie aut Ecclesiae utilitate pallietur. Sed medium, inquiunt, optimum est. Consentio. At quale medium? Certe non ut *pharisaice desipiens sapientia animalis, terrena et diabolica, sed ut christiane sapiens determinabit.*“

nachzuweisen vermochten [1]). Es war nun ein natürlicher Hergang, dass bei der herrschenden Sucht des Hofes und Adels, sich in Aufwand und äusserm Glanze zu überbiethen, die in den Dienst der Kirche übergetretenen Adeligen dieser von Jugend an gepflegten Neigung nicht entsagten, zumal wenn ihre reichen kirchlichen Einkünfte sie in den Stand setzten, mit den höheren Familien des Landes jetzt in die Schranken zu treten. Zur Zeit des Schisma, namentlich unter Clemens VII., waren alle kirchlichen Stellen von Bedeutung in die Hände des Adels gekommen und hatten sich jene Zustände entwickelt, wie sie Gerson in der Synodalrede zu Rheims rügt. Unter Clemens VII. hatte er gegen diese Bevorzugung des Adels seine Stimme erhoben: „Da kommen diese aller Belehrung und Zucht spottenden Jünglinge, berufen sich laut auf ihren Stammbaum und auf ihre Verbindung mit den Prinzen und dem Könige, bitten und drohen: „bedenket, wir sind euer Fleisch und Bein“ (Judic. 9, 2). Und der Wächter der Kirche, was thut er? er zittert und wagt nicht zu versagen. So werden sie zu den hohen Stühlen der Kirche befördert und erfüllen des Propheten Fluch: „ich will Knaben zu ihren Fürsten machen und Verweichlichte sollen über sie herrschen“ (Jes. 3, 4) [2]), er hatte gegen die Ansprüche des Adels auf den ausschliessenden Besitz der Staatsweisheit mit Ironie bemerkt, wie wunderbar diese Zeit sei! Rom habe nur zwei Weise gehabt, den Cato und Lelius, Griechenland sieben und die Juden gar nur den einzigen Salomo; wir haben deren ohne Zahl, sollte da in Frankreich nicht Alles vortrefflich gehen? Aber freilich das Alter des Hauses thue es nicht, und wer sich auf den Ruhm und die Thaten der Vorfahren berufe, müsse sich durch gleich edle Thaten als ebenbürtig erweisen [3]). Zeit und Erfahrung hatten aber, wie bemerkt, Gerson von dieser Stimmung so weit abgeführt, dass er 1423 zu Lyon sogar eine Apologie der Ansprüche des Adels auf seine kirchliche Stellung schrieb [4]). Jetzt fand er, an sich schon eine Ermunterung zur Demuth darin, „dass so hochgestellte Männer dem leichten Joche Christi den Nacken beugen, indem sie sich dem Ritus und den Ceremonien der Kirche unterziehen, der Ehe entsagen, mit solchen, die der Abkunft nach unter ihnen stehen und arm sind, freundlich verkehren, ja sich ihnen in manchen dienstlichen Verhältnissen unterwerfen. Das müsse bei dem Volke, welches, wie es nun einmal sinnlich sei, mehr auf äussern Glanz als glanzlos innern Werth sehe, die Frömmigkeit mehren, zumal wenn es Prinzen, Herzoge, Barone im kirchlichem Kleide im Chore stehend erblicke. Da scheine das Wort des Propheten erfüllt (Jes. 11, 6): „Der Panther wird bei den Böckchen ruhen, Kalb, Löwe und Schaaf werden zusammen weiden, ein Knabe (der Bischof) wird ihnen drohen.“ Aber der Adel habe auch ein Recht auf die von seinen Vorfahren gemachten Stiftungen, besonders in Provinzen, in

---

[1]) Epist. Caroli VII ad Martinum V in Gers. Opp. III, 225. — [2]) Sermo Dm. XIX. p Pent. III, 1303. — [3]) Serm. de quaerendo domino, III, 1079. — [4]) Tractatus de nobilitate III, 208 – 26.

welchen das gesammte Erbe an den Erstgebornen übergeht und für die jüngern Glieder eben durch diese kirchlichen Stiftungen Sorge getragen ist. Diese Absicht der Stifter dürfe die Kirche, ohne ungerecht zu werden, nicht unberücksichtiget lassen und darum geschehe durch Beförderung des Adels zu kirchlichen Beneficien Niemand Unrecht und finde nie Ansehen der Person statt, zumal es auch für Nichtadelige an Beneficien und Dignitäten nicht fehle.“ Dass Gerson die Sache jetzt von dieser Seite betrachtete, mag durch das persönliche Verhältniss zu dem Erzbischofe Amadée de Talaru, der ihm in Lyon Schutz und Unterstützung gewährte, mit veranlasst sein, denn ihm hatte er diese Abhandlung gewidmet; bleibt aber immer ein Beleg, wie leicht Gerson äussern Einflüssen sich hingab.

Die liebevolle Pflege des geistigen Lebens, die der gute Hirte den Seinigen angedeihen lassen soll, ist zunächst an die Vermittlung der sacramentalen Gnade geknüpft, die alle unsere Verdienste weit übersteigt [1]). Der Bischof hat nun zu sorgen, dass die Spender der Sacramente für diese Akte die nöthigen Kenntnisse haben, denn wie die Erfahrung zeigt, ertheilen viele Priester wegen Unkenntniss der sacramentalen Form keine gültige Lossprechung und selbst manche Prälaten irren bei Ertheilung der Weihen bezüglich der Form, Materie und rechten Intention [2]); ferner dass die Spendung der Sacramente mit entsprechender Würde und Anstand geschieht, wesshalb auch den Laien verboten werden sollen die schmutzigen Lieder bei der Taufe der Kinder und Eingehung der Ehe [3]), wie das Eintreten in die Kirche mit Hunden, die den Altar besudeln [4]); das setze aber freilich voraus, dass der Clerus selbst im kirchlichen Dienste eine anständigere Haltung annehme und vor Allem die Narrenfeste beseitiget würden, bei denen am Feste der unschuldigen Kinder, am Neujahrs- und Epiphanienfeste und an den Fastnachtstagen von Jenen, deren Beruf es sei, Gott in Allem die Ehre zu geben, in der Kirche zur Verhöhnung des kirchlichen Officiums und in Gegenwart des Sacramentes in heidnischer Lüsternheit dargestellt werde, was ein ehrbarer Mann sich zu erzählen schäme [5]); Prälaten die dagegen wirken wollten, unterlägen nur dem Spotte [6]), sollten sie es desshalb an der nöthigen Energie zur Herstellung der Zucht fehlen lassen, dann möge der König, als Schutzherr der Kirche, mit Zwangsmaassregeln einschreiten, — in der Staatrede

---

[1]) Ganz eigenthümlich ist Gersons Definition des „opus operatum“ sermo in concil. Rhem. II, 554. „Gratia confertur in suscipiente virtute operis operati, h. e. ultra vel supra meritum suscipientis, in virtute meriti Christi instituentis sacramentum et illud spirituali privilegio ditantis, ut inde opus privilegiatum nominetur.“ — [2]) Rememoratio, II, 108. „Nisi Deus misericordissime suppleat neque baptizant neque absolvunt...“ — [3]) Serm. in concil. Rhem. II, 555. „Errant hic fatui et fatuae in baptismo parvulorum, in celebratione matrimoniorum cum ululatibus impudicis et foedis irrisionibus“ und in der sermo de visitatione praelat. II, 565. — [4]) II, 355. „Nonne tangitur altare per laicos incompositos *comitatos canibus mingentibus ad pallas altaris?*“ — [5]) Quinque considerationes super ludo stultorum, III, 309. Dasselbe Thema noch in de reformat. theolog. I, 121; in der Staatsrede IV, 620; in der Rememoratio II, 109. — [6]) IV, 121.

1405 hatte er ihn dazu aufgefordert — denn Abstellung solcher Aergernisse sei ein besseres Werk als neue Kirchen bauen oder reiche Almosen geben [1]). Im Zusammenhange mit der Sorge für die Würde des Cultus soll auf grössere Heiligung der Sonn- und Festtage gesehen, Märkte und knechtische Arbeiten an denselben verboten, zugleich aber Rücksicht genommen werden, dass die Unzahl von Festtagen, die doch zur Ehre Gottes und zum Heile der Seelen angeordnet, nicht das Gegentheil bewirke, indem den dürftigen Arbeitern dadurch der Unterhalt geschmälert und durch Müssigang allen Lastern und Thorheiten die Thüre geöffnet werde [2]). Zwar liess es sich Gerson sehr angelegen sein, die Zahl der Feste um ein neues zu vermehren, nemlich eine Festfeier des hl. Joseph zu Stande zu bringen [3]), für die er auch ein eigenes Officium geschrieben [4]), aber, wie er zu Constanz erklärte, hatte er es nur auf eine Festfeier für den Clerus (in choro), nicht auf einen neuen Festtag für das Volk (in foro) abgesehen [5]). Dieselbe Beschränkung der Festtage hatte D'Ailly zu Constanz vorgeschlagen und den Rath gegeben, dass man, die Sonntage und höchsten Feste abgerechnet, an allen andern Festtagen die Arbeit nach dem Gottesdienste gestatten möge [6]). Am eingehendsten hatte Nicolaus von Clemanges die Sache besprochen, mit einer sehr freimüthigen Kritik des ausgedehnten Heiligencultus. Er fand in dieser, das religiöse Bedürfniss weit überschreitenden Festfülle und dem davon untrennbaren Müssiggange eine Hauptquelle des sittlichen Verfalles und Elendes seiner Zeit [7]).

Der Mittelpunkt der seelsorgerlichen Liebe aber ist die treue Verwaltung des Busssacramentes; denn wie dadurch die Verirrten auf den rechten Weg gebracht, die Kranken geheilt und die nach dem Heile Hungernden gesättiget werden, so erweist sich der untreue Verwalter desselben als „Seelenpest“ und „reissender Wolf“, sei es durch Unwissenheit, sei es durch Missbrauch zu sündiger Lust oder indem er in Trunkenheit und Zorn die anvertrauten Geheimnisse ausschwätzt. Der grosse Einfluss, welchen die Beicht für Erweckung und Pflege christlichen Sinnes und Wandels besitzt, hatte Gerson veranlasst, nicht nur einen grossen Theil seiner Zeit der Leitung der Gewissen Anderer im Beichtstuhle zu widmen, sondern auch in einer Reihe von Schriften Belehrung über zweckmässige Führung dieses Amtes mitzutheilen [8]). Vor Allem zog er in Betracht

---

[1]) III, 310. — [2]) II, 555. — [3]) Die darauf bezüglichen Briefe Gersons, IV, 729—35. In den zur Verherrlichung des hl. Joseph geschriebenen „Considerations“ III, 842—68 vergisst er nicht, p. 848 auch an dessen „hohen Adel“ zu erinnern, „fut de très haut et approuvée noblesse . . .“ — [4]) IV, 736—42. — [5]) Sermo de nativitate B. M. V. III, 1358. — [6]) Tractat. de Reformat. in Gers. Opp. II, 911. — [7]) De novis celebritatibus non instituendis p 143—160, ed. Lydius. Nach der Aeusserung p. 155 „quod (schisma) a septem jam prope lustris inchoatum“ ist die Abhandlung 1411 oder 1412 geschrieben. — [8]) Ich nenne hier nur: De potestate ligandi et solvendi dialogus, II, 397—403. Opusculum super absolutione confessionis, ibid. 406—12. Super absolvendi potestate et qualiter expediat fieri reservationem peccatorum, ibid. 446—53. De confessione mollitiei, 453—56. De remediis contra recidivum peccati, 457—59. De forma absolvendi, 482. Dahin gehört auch der seinen Schwestern geschickte französisch geschriebene Tractat „De differentia peccatorum venialium et mortalium“,

die Nothwendigkeit einer Beschränkung der s. g. Reservatfälle. Namentlich in geschlechtlichen Verirrungen hatte er durch Erfahrung das Verderbliche einer zu grossen Ausdehnung derselben erkannt. In demselben Jahre, in dem er die Synodalrede zu Rheims hielt, schrieb er einem Bischofe [1]), „man irre sich gänzlich, wenn man glaube, durch solchen Vorbehalt der Sünde besonders bei Frauen und Jünglingen einen Damm zu setzen, denn schickt man sie an den Poenitentiar des Bischofs, in tausend Fällen gehen sie nicht dahin; warum denn Schaam auf Schaam in einer Sache häufen, die ohnehin schwieriger ist, als die Meisten glauben? Aber sagt man, er muss diese Sünde beichten, wenn er nicht verdammt sein will. Wohl, aber ich dächte, es wäre Pflicht des Hirten, vielmehr der Verdammung in jeder Weise vorzubeugen als noch Gelegenheit dafür zu biethen. Denn das ist gewiss, das Schreckmittel der Reservatfälle hindert Niemand zu sündigen, wohl aber, besonders die Frauen, die Sünde zu beichten, da die Wahl eines andern Beichtvaters bei ihren Männern Verdacht erregt und sie überhaupt aus Schaam einem höheren Prälaten oder berühmten Doctor nicht beichten wollen." „Würden, sagt Gerson in einer Predigt [2]), unsere Bischöfe erwägen, wie schwer es dem Menschen fällt, seine geheimsten Sünden auch nur Einem mitzutheilen, sie würden nicht so leicht durch diese Reservation eine Last auferlegen, die Unzählige in's Verderben stürzt; sie glauben von der Sünde zurückzuschrecken, aber sie schliessen nur den Mund. Ach, Wenige wissen, welch' ein Tyrann die Schaam ist." Er hatte daher folgende Grundsätze aufgestellt [3]): alle Fälle, die nicht ausdrücklich reservirt sind, den Pfarrern in foro conscientiae zu überlassen, desgleichen alle Fälle, deren Reservation nicht geeignet oder nützlich, sowie alle geheimen Sünden, die ohne Aergerniss für den Nächsten sind. Nach demselben Grundsatze, die Rettung der Seele nicht zu erschweren, ist er auch gegen das Auferlegen schwerer Bussen, und empfiehlt die Maxime des Bischofs Wilhelm von Paris: „besser, Jemand mit einer kleinen Busse, die er gerne erfüllt, in's Fegfeuer, als mit einer schweren Busse, die er nicht vollziehen wird, in die Hölle zu schicken." Durchaus soll der Priester im Beichtstuhle ein Verfahren einhalten, das Trost und Vertrauen erweckt [4]), desshalb seine Persönlichkeit ganz verleugnen, nicht auf die äusseren Verhältnisse der Beichtenden, sondern nur auf die Beschaffenheit der Sünden sehen und sich mehr angelegen sein lassen, Wenige vollkommen, als Viele obenhin zu hören [5]). Eine eigene Sorge machte sich Gerson um genaue Erforschung geheimer geschlechtlicher Verirrungen, besonders bei Knaben; er hofft dadurch den Boden der Sünde zu untergraben oder bei noch nicht Verdorbenen ihr vorzubeugen. Er hat

485—504, der einer Handschrift der Münchner Staatsbibliothek zufolge (C. l. m. 4144) aus den Schriften des Heinrich von Langenstein bearbeitet wäre, worüber der Tractat jedoch keinerlei Andeutung giebt — [1]) Epist. ad quendam episcopum super moderatione casuum reservandorum II, 415—17. — [2]) Serm. de poenit. in coena Domini II, 511. — [3]) II, 413. 14. — [4]) II, 449. „Quidquid in confessione dixerit sacerdos, sit ipse semper in fine mansuetus atque benignus, infundens oleum consolationis, compassionis et bonae spei." — [5]) II, 446.

ein Inquisitionsformular mitgetheilt, das nur eben durch den Zweck, der damit erreicht werden soll, durch die Schwierigkeit, dieses stille Laster zu ermitteln, wie durch die sinnliche Unbefangenheit jener Zeit, die beinahe öffentlich ihre Orgien feierte und in Schulen und Klöstern der Unschuld noch grössere Gefahren bot als in öffentlichen Häusern [1]), entschuldigt werden kann [2]). Der Vorwurf, dass er durch solche Fragen im Beichtstuhle das Laster lehre und die Schamhaftigkeit verscheuche, beirrt ihn nicht. Denn die Natur sei so verdorben, dass schon 3—5jährige Knaben sich zu geschlechtlicher Lust neigen, und am Ende sei es besser, es gehen Einige durch solche Behandlung ohne Willen des Beichtvaters zu Grunde, als dass man gegen dieses eingewurzelte Uebel die rechten Mittel nicht anwende! Das sicherste Mittel aber zur Wahrung und Pflege der Sittlichkeit in Knaben und Jünglingen fand Gerson in einer richtig geleiteten Beicht. Dieser Aufgabe widmete er sich mit vollem Herzen; aber er fand Hindernisse; er klagt in Predigten, dass Seitens der Lehrer der Verkehr mit den Zöglingen für Jene, die das Laster bekämpfen wollen, erschwert werde [3]), und schrieb, um dieses Hinderniss möglichst zu heben, als er diesem seelsorgerlichen Verkehre mit den kleinen Studenten zu Paris, wahrscheinlich während der politischen Wirren daselbst, eine grössere Ausdehnung gegeben, eine Apologie seines Verhaltens, das man mit seiner Stellung als Kanzler nicht ganz vereinbar fand. Diese Apologie liegt in der Schrift vor „von der Führung der Kleinen zu Christus“. Die Grundgedanken dieser verkehrter Weise bald als „Catechismus“, bald als „Aufruf zur Reform der Jugend“ bezeichneten Schrift [4]) sind diese: „Alles Heil ruht auf einer in richtiger Weise zur Frömmigkeit ge-

---

[1]) Sermo in concil. Rhem. II, 554. „Dubitaverim prorsus, si non deteriores mores trahunt aliquando pueri et puellae hac occasione in parentum domiciliis, et religionum et scholarum contuberniis quam facturi erant in prostibulis lenonum et meretricum....“ [2]) De confessione mollitiei II, 453, schlägt er folgendes Gespräch mit dem beichtenden Knaben oder Jünglinge vor: „Amice, recordaris quod unquam in pueritia tua circa X aut XII annos tua virga vel membrum pudendi fuerit erecta? Si dicit, quod non, statim convincitur mendacii et quod vult fingere et timet capi, quia constat hoc omnibus pueris non vitiatis corpore dum calefacti sunt in lecto vel alias saepe contingere. Idcirco magis ac magis debet aperte urgere, ut dicat veritatem. Item confessor, si ille sit juvenis praecipue: Amice, numquid istud erat indecens? Quid ergo faciebas, ut non erigeretur? Et dicatur hoc vultu tranquillo, ut appareat, quod illud quod quaeritur non sit inhonestum vel silendum, sed quasi remedium contra praefatam erectionis praetensam inhonestatem. Si nolit respondere, plane petatur consequenter: amice, numquid palpabas aut fricabas virgam tuam quemadmodum pueri solent? Si omnino dicat quod nunquam tenuit in statu tali vel fricuit, non potest ultra progredi nisi mirando et dicendo, quod non est credibile, hortando, quod sit memor salutis suae, quod est coram Deo, et quod est gravissimum in confessione mentiri et similia. Si vero dicat quod tenuit et fricuit. Amice, bene credo, sed per quantum spatium? per horam aut dimidium? et utrum tamdiu quod virga non plus erigeretur? et proferatur hoc quasi confessor non reputaret hoc insolitum vel peccatum. Si respondeat confitens quod ita fecit, tunc habetur intentum, quod talis veraciter commisit peccatum mollitiei etiamsi propter aetatem non subsecuta fuerit pollutio.... et forsan perdidit virginitatem saltem animi et magis perdidit quam si pro illa aetate ivisset ad mulieres.“ — [3]) Sermo de s. Ludovico III, 1434. — [4]) „De parvulis trahendis ad Christum“ II, 277—91. In dem ältesten Verzeichnisse der Schriften Gersons führt sie die Aufschrift: „opusculum ad Rectores“.

leiteten Jugend; zwar klagt ein verkehrter Spruch, dass eine reine Jugend oft in ein lasterhaftes Alter umschlage (angelicus juvenis senibus satanizat in annis), aber was ist erst von einem verdorbenen Jünglinge im Alter zu erwarten, wo die schlechte Neigung durch die Macht der Gewohnheit unüberwindlich geworden ist? Was aus solcher Jugend wird, zeigt die Gegenwart. Darum muss die Reform der kirchlichen Sitten mit der Erziehung beginnen, und wo könnte dieses mit mehr Nutzen geschehen als in Paris, wo eben Zöglinge für die ganze Kirche gebildet werden?[1]) Derjenige ist also Feind der Kirche und bereitet dem Antichrist den Weg, der durch Wort oder That, heimlich oder öffentlich hindert, dass die Kleinen zu Christus geführt werden. Aber leider werden die Kleinen sogar geärgert und Jene, die sie zu Christus führen wollen, verleumdet, als ermangle ihr Verfahren und ihre Lehre der rechten Frömmigkeit. Die verschiedenen Arten, die Kleinen zu Christus zu führen, sind: die öffentliche Predigt, die geheime Zurechtweisung, die Zucht des Lehrers und endlich die der Kirche eigenthümliche Beichtanstalt. Mag ein Anderer denken, wie er will, ich halte die richtig geleitete Beicht für die wirksamste Führung zu Christus; denn durch sie wird das geheime Gebrechen offenbar und das Gift aus der Seele geschafft, ohne dessen Entfernung niemals die Seele des Knaben in Christus wachsen wird. Darum, ihr Lehrer und Collegienvorstände[2]), lasset euch diese Führung zu Christus angelegen sein, und weil unter Knaben die Ansteckung des Lasters eben so leicht als verheerend ist, so habet ein wachsames Auge und entfernet die Verdorbenen aus der Mitte der Andern. Zwar halten es Viele bei einem im Rufe stehenden Theologen oder einem kirchlichen Dignitare für ungeziemend, wenn er mit dieser Seelenführung, besonders der Knaben sich befasst, was auch mir Vorwürfe zugezogen hat[3]), gleichsam als wäre die Seelenführung so leicht und als gäbe es viele solcher Geistesmänner. Aber wer bedenkt, welche Liebe und Demuth, welche Selbstverleugnung und Erstorbenheit für alle irdischen Reize ein solcher Geistesmann und Seelenführer besitzen muss, sollte mich eher für vermessen, als für herablassend halten, dass ich mich an solcher Seelenführung betheilige. Statt dessen wollen sie mich und die Knaben, damit sie mich meiden, abschrecken, indem sie auf den Unterschied der Sitten, auf meine amtliche Stellung, auf das Ungelegene der Zeit und des Ortes und auf den Anlass zur Verleumdung, den ich meinen Feinden dadurch gäbe, verweisen. Das Erste betreffend ist es natürlich, dass Jeder, der auf Knaben wirken will, in Freundlichkeit zu ihnen sich herablassen muss; und wer sollte dieses auch nicht, nachdem Jesus selbst darin uns vorangegangen? Durch diese freundliche Behandlung habe er, bemerkt Gerson, seit drei Jahren schon Viele

---

[1]) „De parv. trah. ad Ch." II, 280. „Quod si reparatio Ecclesiae et ejus cultura initianda esset a parvulis, ubi, precor, efficacius sanctissimum opus exercebitur, quam in celeberrima civitate Parisiensi? Ibi sunt enim parvuli qui per universalem dispergentur christianitatem." — [2]) 284. „Vos praecipue rectores et praeceptores parvulorum disciplinam erga eos sedulam conservate; hoc enim bona fide et pia fraternaque devotione non quasi jubens aut de vobis aliter sentiens commoneo." — [3]) L. c. 285.

zum Bekenntnisse geheimer Sünden bewogen, die sie keinem Andern mitgetheilt haben würden [1]). Wenn man aber sagt, ich sollte mich mit wichtigeren Dingen beschäftigen, so weiss ich nicht, ob es für meine Wenigkeit etwas Wichtigeres giebt, als mit Gottes Hilfe die Seelen, und namentlich dieser Knaben der Universität aus dem Rachen der Hölle retten. Ich könne aber das, sagt man, in mehr entsprechender Weise auch durch Predigten erreichen; möglich, aber kaum in einer mehr wirksamen und fruchtbringenden Weise. Allerdings wäre es unvernünftig gehandelt, wenn ich darüber die Geschäfte des Kanzleramtes versäumte, aber dieses ist nicht der Fall, ja Niemand könnte klagen, wenn ich meine freie Zeit mit Nichtsthun hinbrächte [2]); bezüglich des Ortes aber kenne ich keinen, der so geeignet und frei von allem Verdachte wäre wie die Kirche. Finden Einige darin eitle Ruhmsucht und Frömmelei (papelardiam), so ist dieses ein genommenes Aergerniss, kein gegebenes. Auch ist die Sache nicht so ausserordentlich oder gar ungesetzlich, da ich die Erlaubniss meiner Obern habe und keinen Knaben Beicht höre ohne Wissen seiner Erzieher, auch habe ich ja als Canzler ohnediess mich der Schulen anzunehmen [3]). Uebrigens habe ich diese Verdächtigung und das Gerede vorausgesehen und in Ueberlegung gezogen, denn was kann überhaupt nicht verdächtigt werden? Nur bitte ich, dass man der Vorschrift Christi gemäss mich nach den Früchten beurtheilen möge. Findet sich in meiner Lehre oder That Unehrbares, Irriges, dann mag man mich als Wolf im Schafskleide verurtheilen; findet man aber die Früchte guter Wirksamkeit, dann möge man nicht die Absicht verdammen und die Kleinen hindern, zu mir zu kommen. Am Schlusse wendet sich Gerson in herablassenden, herzlichen Worten an die Knaben selbst, mit Vertrauen zu ihm zu kommen, nicht zu besorgen, als verrathe er in irgend einer Weise das Beichtgeheimniss, auch nicht strenge Busse zu fürchten, mit Liebe werde er Alle behandeln und je grösser das Verderben gewesen, aus dem er Einen gerettet, desto theurer werde er ihm sein" [4]). Hat, wie aus den in den Noten mitgetheilten Original-

---

[1]) De parv. trah. ad Ch. II, 287. „Ecce coram Deo quia non mentior, plures audivi a triennio confitentes parvulos et quosdam eorum grandiusculos, qui fatebantur se nunquam peccata sua fuisse dicturos alteri non sic eis condescendenti et diligenter interroganti, instante etiam mortis articulo, quantumlibet damnari debuissent." — [2]) 288. „Nullo pacto abnegaverim ea me irrationabiliter dimissurum esse quae necessitatis sunt in officio cancellariatus, dum illi indignus deservio, pro quantalibet utilitate secutura in aliis. Sed ubi cessat necessitas (ut plerumque cessat) quis occupationem meam tam salutarem inculpabit. quando me tunc forte vel ludentem vel otiantem coarguere praesumeret nemo?" — [3]) „Nil est in actis meis quidquam vel irregulare vel illegitimum quia superiorum potestas accessit et quia nullos parvulorum audire praesumpsi sicut nec facere propono absque praeceptorum sub quibus informantur notitia. Denique non parva cura scholarum et scholarium Parisiis commissa est saltem in multis Cancellario Ecclesiae Parisiensis tum jure officii tum de mandato apostolico. Quid vero magis hanc curam decere potest quam religiosa bonorum morum disciplina?" — [4]) 290. „Venite fidenter, heisst es am Schlusse, nullae viarum insidiae, nullus latet anguis in herba. Communicabimus mutuo bona spiritualia, quia temporalia vestra non requiro. Ego vobis doctrinam, vos mihi orationem impendetis, imo orabimus pro invicem ut salvemur. Sic angelos nostros vicissim laetificabimus in quorum solemnitate haec scribo. Sic forte, nec jam forte sed certa spe miseri-

stellen erhellt, Gerson die Schrift während seiner Wirksamkeit als Kanzler geschrieben, und rechtfertiget er seinen seelsorgerlichen Verkehr mit der Jugend gerade mit seiner amtlichen Stellung als Kanzler, die eben in Paris an der studirenden Jugend eine solche Sorge vor Allem verlange, so ist damit auch die von beinahe allen Biographen Gersons vertretene Annahme unmöglich geworden, er habe die Schrift in seinen letzten Lebensjahren zu Lyon verfasst [1]).

Die hohe Bedeutung, die Gerson überhaupt auf die Beicht legte, hatte ihn auch bestimmt, gegen die bereits von dem Concil zu Vienne verworfene und von Gregor XI. gegen Carl V. gerügte aber in Frankreich dennoch fortbestehende Unsitte, den zum Tode Verurtheilten nicht blos die Eucharistie sondern auch die Beicht zu verweigern, Schritte zu thun. Er veranlasste eine Vorstellung an den König, in welcher er auseinander gesetzt hatte, die Beicht vor dem Tode sei göttliches Gebot für Jeden, der sich im Zustande der Todsünde befinde und an der Beicht nicht gehindert sei; Niemand könne ohne neue Offenbarung Gottes von diesem Gebote entheben; Fürsten und Obrigkeiten können daher, wenn ihnen von Theologen diese Verpflichtung dargelegt worden ist, keinem Verurtheilten die Erlaubniss zur Beicht verweigern, wenn sie sich nicht einer schweren Sünde und der Gefahr der Verdammung aussetzen wollen [2]). Im Januar 1397 erschien eine königliche Ordonnanz, welche den Verurtheilten die Beicht gestattete. Nach einer andern Mittheilung [3]) hätte Herr von Craon, nachdem er, wegen seines Attentates auf den Connetable Clisson verbannt, die Gnade des Königs wieder erlangt hatte, diese Ordonnanz erwirkt, und an dem Hinrichtungsplatze ein steinernes Kreuz errichten lassen, an dessen Fusse die Verurtheilten beichteten.

Als letzte Aeusserung der Liebe des guten Hirten für die Seinen hebt Gerson nochmals sorgfältige Prüfung der zu Ordinirenden heraus, da sich die Bischöfe gewöhnlich mit einer äusserst niedrigen Bildungsstufe der Cleriker begnügten, und Manche ihre Geringschätzung theologischen Wissens sogar grundsätzlich aussprachen und durch Zurücksetzung theologisch gebildeter Cleriker an den Tag legten; denn das religiöse Leben war ihnen von untergeordneter

---

cordiam inveniemus apud patrem nostrum, dum obediemus voci suae in accessu nostro ad eum, ego provocando, vos exequendo. Nec deerunt pii gratiae et devotionis amplexus in praesenti miseria consolatorii, postmodum gloriae consummatae perpetua unitas subsequetur.“ — [1]) Für eine genauere Zeitbestimmung bietet nur die Aeusserung einen Anhaltspunkt, er habe seit „drei Jahren“ Viele Beicht gehört (S. 693 A. 1). Da Gerson von 1397 bis Ende 1401 in Brugge war, 1406 bis gegen Ende 1407 durch seine Gesandtschaftsreise von Paris ferne gehalten wurde, so bleiben nur die Abschnitte 1402—5, und 1408—14. Da er in ersterem durch die Angelegenheiten des Schisma und der Universität vollkommen in Anspruch genommen ist, so ergiebt sich als das Wahrscheinlichste, dass seine ausgedehntere seelsorgerliche Wirksamkeit an der studirenden Jugend wie seine darauf bezügliche Apologie in die Zeit der politischen Wirren, 1409—12, fällt, während welcher die Wirksamkeit der Universität vielfach gehemmt war, worauf dann auch das „importunitas temporis“ geht. — [2]) „Considerationes V ut condemnatis ad mortem permittatur confiteri. Opp. II, 427—32. — [3]) Bei Daniel histoire de France T. VI, p. 340.

Bedeutung, Alles aber setzten sie an die Behauptung ihrer Rechte und Ansprüche [1]), und eben darum wurden nur jene Cleriker berücksichtiget, die sich zu Vorkämpfer dieser Ansprüche hergaben. Ihren Abschluss findet diese Hirtensorge aber in der wiederholten Visitation der Diözese, da durch sie erst die kirchlichen Gesetze ins Leben eingeführt werden [2]). In den Schriften Gersons finden sich zwei darauf bezügliche Ausarbeitungen; eine kürzere, um die Bischöfe aufmerksam zu machen, was sie während der Substraction für die Reform ihrer Diözesen thun könnten [3]), und eine ausführliche, nach Abhaltung der Synodalrede zu Rheims aus dieser und andern Entwürfen zusammengestellt [4]) Beide umfassen alle Seiten des kirchlichen Lebens, nicht blos die sittliche und theologische Haltung der Curaten, Cultus, Beichtstuhl, Predigt, auch die Schule [5]), die in einer Pfarrei befindlichen religiösen Genossenschaften, selbst Beguinen, die sittlichen Zustände der Gemeinde, die Sorge für verarmte Gemeinden, Spitäler u. s. w. Aber sie befassen sich auch mit Ausübung der Inquisition nicht blos gegen irrige, abergläubische Lehren und Behauptungen, sondern auch gegen Lästerung oder Spott über den Glauben, gegen Blasphemie, wozu Gerson auch das unehrbiethige Schwören bei Gott und seinen Heiligen rechnet; die allgemeine Sitte der Blasphemie betrachtet Gerson als Quelle der vielen Missgeschicke in Frankreich [6]), die Civilgewalt müsse hier einschreiten. Die Spötter in Glaubenssachen sollen dem Bischofe denuncirt werden, und wie wir wissen (S. 311 A. 2) hatte ja Gerson einen eigenen Inquisitor vorgeschlagen, der über die bei Gastmalen und öffentlichen Lustbarkeiten gegen den Glauben gefallenen Witze und Scherze wachen sollte, denn drei Dinge, sagte er, vertrügen keinen Scherz, das Auge, der gute Ruf, der Glaube. Könne nun bei einer solchen Visitation auch nicht Alles geschehen, was das Recht verlange, wenn auch nur Einiges geschehe, werde es den frommen Christen zum Troste und zur Bestärkung im Guten dienen, der Bischof aber rette damit seine Seele und hinterlasse seinem Nachfolger ein edles Beispiel [7]).

Hat auch Gerson in dieser Synodalrede zunächst die Pflichten des Episcopates im Auge, so war davon die Stellung des Seelsorgers, des Clerikers überhaupt nicht ausgeschlossen, da die Pflichten zum Theile dieselben sind. Als Grundlage der clericalen Pflicht-

---

[1]) De potestat. eccles. II, 254. und Collatio in festo b. Ludovici III, 1466. „Exurgant haereses, pullulent errores, oriantur schismata, infamentur sancti sanctaeque omnes quasi nil ad eum (episcopum) spectet, dissimulat, et clames licet et mare coelo confundas, sedet, silet nec moveri amplius potest. — Cum vero de status sui et pomparum diminutione ei leve verbum insonuerit, atteritur velociter, vere irascitur et pro eo ipso digladiari paratus est, adeo illi de tota fidei subversione quam de parva temporalium diminutione cura minor.“ — [2]) II, 557. „Est visitatio applicatio legum ad operationem et sua vivificatio, quae aliter mortuae sunt vel languescunt.“ — [3]) II, 106—110. „Rememoratio quorundam quae per Praelatum quemlibet nunc agenda viderentur ....“ — [4]) Tractatus de visitatione praelatorum II, 558—65. Auch bei Martene collect. VII, 416 sqq. — [5]) II, 109 u. 560. — [6]) Considérations sur le peché de blasphème III, 889, lateinisch als Anhang zur Rede für das Spital Hôtel-Dieu zu Paris, IV, 684—86. — [7]) II, 110.

erfüllung stellt Gerson den Geist wahrer Busse hin (Marc. I, 15.); der Stand des Clerikers ist ein Stand freiwilliger Busse; nicht nur für sich, auch für Andere hat er diese zu üben, denn nicht umsonst lässt ihm Gott die Früchte fremder Arbeit zu Theil werden [1]). Dieser bussfertige Sinn erschliesst dem Cleriker nicht blos die Wahrheit der hl. Schrift, sondern setzt ihn auch in den Stand, auf den Weckruf der Kirche „Empor die Herzen" aufrichtig zu antworten: „wir haben sie bei Gott" [2]). Denn wenn Gott dem Cleriker nicht genügt, was soll ihn dann sättigen? vielmehr wird ihn die Abkehr von Gott nur dem innern Elende und mit der Habsucht jedem Laster zuführen [3]). In diesem Zusammenhange sieht Gerson in dem reichen Besitze der Kirche, welcher die Begierlichkeit reizt [4]), die Quelle ihres Verfalles, hierin die Anschauung Wycliffes und Hus' theilend; während aber diese aus dem Missbrauche des Besitzes sofort ein Recht ableiten, dem in der Sünde verharrenden Clerus seinen Besitz zu nehmen, will Gerson den Clerus nur bezüglich der bereits factisch eingetretenen Schmälerung der kirchlichen Rechte und Besitzungen auf den richtigen Standpunkt der Beurtheilung führen, indem er ihn erinnnert, dass wie einst die Bereicherung, so jetzt die Beraubung der Kirche nützlich werden könnte, sofern damit den Missbräuchen gesteuert werde, namentlich der an den Besitz geknüpften Herrschaft menschlicher Satzung und der Zurückstellung des Gesetzes Christi, was eine Art geistiger Unzucht sei [5]).

Einen Punkt haben wir in der dem Clerus gestellten Aufgabe noch unberührt gelassen, nemlich seine Verpflichtung zur Ehelosigkeit. Die Anschauung Gersons darüber ist theils durch die herrschenden kirchlichen Vorstellungen über das Verhältniss des Leiblichen zum Geistigen, das an ersterem eine stete Hemmniss und Fessel für den Fortschritt zum Höhern hat, und daher nur in dem Grade zu wahrer Freiheit und tieferer Erkenntniss gelangt, als es das Fleisch sich unterwirft, theils durch den grossen Verfall seiner Zeit besonders rücksichtlich der geschlechtlichen Verhältnisse bestimmt. Die gänzliche Vernachlässigung der Erziehung und die allenthalben darge-

---

1) Sermo de vita clericor. II, 577. — 2) Ibid. 580. — 3) Sermo ad ecclesiasticorum cautelam II, 587 u. 89. „Ecclesiasticos quos avaritia jam pervertit a Deo invidia comes avaritiae suscipit, dum vident in alio quod non habent, fraus insuper, dolus, detractio, ira, sacrilegium, odium, taedium veri boni et similes vitiorum pestes tamquam latrones aliqui et proditores inveniunt eos inventosque caecant, alligant, sauciant, denique extra viam virtutis ejiciunt. Vix ad tempus relinquitur pallium hypocrisis tegens cadaverosam foeditatem intrinsecus horridam operimento quodam conversationis exterioris cum reliquiis velut in sepulcris dealbatis. — 4) Sermo de s. Ludovico III, 1437. „Multa de *canino appetitu et voraci divitiarum ac beneficiorum* apud ecclesiasticos nostri temporis — plura a pestiferis adinventionibus demolientibus publicum agrum Ecclesiae ad pestem hanc cupiditatis non dico satiandam sed irritandam occursabant — quae sciens praetereo ...." — 5) Lect. sup. Marc. IV, 426, 27. „Multi proborum et contemplativorum in Ecclesia parum curant si depauperetur Ecclesia vel conculcetur in temporalibus istis vocatis bonis, videntes tot vitia et abusus ex his provenire — et haec omnia cessarent aut non ita saltem abundarent in paupertate modesta. Amplius non ita diverterent ecclesiastici de patrimonio Christi dotati ad traditiones et adinventiones hominum pro divitiis cumulandis, spreta lege Christi, sicut nunc facere conspicimus fornicatione quadam spirituali pernicioosissima."

botenen Reizstoffe scheinen das jugendliche Leben schon in der ersten Blüthe, besonders in Paris, befleckt zu haben [1]). Aus dieser zum Theile befleckten Jugend ergänzte sich aber auch der Clerus, und die natürliche Folge war, dass, wie Gerson bemerkt [2]), „diese lüsternen Jünglinge, nachdem sie erlangt haben (kirchliche Stellen) was sie früher durch den Ruf eines schlechten Lebens noch zu verlieren fürchten mussten, gar keine Rücksicht in Befriedigung der Lust mehr nehmen, so dass es Thorheit ist, zu glauben durch kirchliche Censuren sie zu bessern, vielmehr fallen sie dadurch nur tiefer und reissen die Parochianen in ihren Fall hinein.“ Wir wissen aus den Akten des Jean de Varennes, dass einzelne drohten, wenn man ihnen die Concubinen nehme, sich an den Frauen und Töchtern der Pfarrkinder schadlos zu halten! War ja selbst der „Roman der Rose“ [3]) diese eindringliche Predigt der Emancipation des Fleisches im XIV. Jahrhunderte, aus der Feder eines Clerikers geflossen! Die Verfasser dieser aus beinahe 22,000 Versen bestehenden „Liebeskunst“ waren nemlich Guillaume de Lorris († 1260), der unter Ludwig dem Heiligen in den ersten 4000 Versen eine Schule anständiger Galanterie gab [4]), und Jean de Meun, der in einem Alter von 22 Jahren in weitern 17,000 Versen unter Philipp dem Schönen den Schleier von dem innersten Verlangen einer durch Sitte und Gesetz gehemmten Sinnlichkeit hinwegzog [5]). Gleichwohl ruht der Haupteffect des Gedichtes weniger in dem den römischen Satyrikern entnommenen [6]) Unglauben an weibliche Tugend [7]) und dem daran geknüpften geschlechtlichen Communismus [8]), oder in der

---

[1]) Die Haupt-Belegstellen dazu: De parvulis ad Christum trahendis III, 281; Expostulatio ad potestates publicas adversus corruptionem juventutis III, 291. De pollutione diurna III, 337. Sermo de s. Bernardo III, 1426. Collatio in festo s. Ludovici III. 1455. Sermo de s. Ludovico III. 1434, 35. Sermo in concil. Rhemens. II, 554. — [2]) De vita spirit. III, 51. — [3]) Das Literarhistorische des Romans findet sich nebst Uebersicht des Inhaltes in dem Artikel von Paulin Paris, histoire littéraire de la France, T. XXIII, p. 1—61, sowie in dessen Les Manuscrits franç. T. VI, p. 230 sqq. Das Urtheil von Villemain, tableau de la littérature du moyen âge, T. II, p. 121, ist leicht, weit eingehender das von Ampère in der Revue des deux mondes vom 15. August 1843 In Deutschland hat Bouterwek, Geschichte der Poesie, Bd. V, p. 31 u. f., den Roman im Ganzen richtig beurtheilt, während man es dem Urtheile von Rosenkranz (Geschichte der Poesie) anfühlt, dass er den Roman gar nicht gelesen hat. Die folgenden Citate sind nach der Ausgabe „Le Roman de la Rose“ par Guillaume de Lorris et Jean de Meun dit Clopinel — Accompagné de plusieurs autres ouvrages e. r. Amsterdam 1735. 3 Bde. 8. — [4]) Die Hauptstellen Vers 2110 sqq., 2145—49, 2258 sqq. — [5]) Die schlüpfrigsten Stellen des Ovid sind in Paraphrase gegeben, z. B. V. 10926 sqq. das „moriar inter opus“. — [6]) Er sagt das selbst z. B. V. 16045: „Je n'y fais rien fors reciter ....“ — [7]) Z. B. V. 9566 sqq.:

C'est le moindre des pechiez Dont corps de femmes est entechiez;
Car leur nature leur commande, Que chucune a pis faire entende.
Toutes estes, serez ou fustes De fait ou de voulentez putes,
Et qui très bien vous chercherait Toutes putes vous trouverait ....

V. 9876: *Il est verité sans doubtance Femme n'a point de conscience*
Vers ce qu'el hait ou qu'el ame .....

[8]) V. 14649 sqq.:

(Les femmes) sont franches nées, Loy les a condicionnées,
Qui les ote de leur franchises, Ou nature les avait mises:

Aufforderung des „Genius der Natur“ zur rechten Verwerthung der Zeugungskräfte [1]) im Gegensatze zu der Befriedigung derselben auf unnatürlichem Wege; als einerseits in dem Verbande, in welchen der jugendliche Verfasser durch eine überraschende Fülle von Kenntnissen diesen practischen Materialismus mit dem historischen, mythologischen, cosmologischen, alchymistischen, astrologischen und theologischen (es findet sich sogar eine Theodice bezüglich des Uebels in der Welt) Gesammtwissen seiner Zeit gebracht hat, wie in der treffenden Satyre, welche die Erscheinungen einer falschen Frömmigkeit im kirchlichen Leben in der allegorischen Figur des „Faux semblants“, des Sohnes der Hypocrisie, erhalten haben [2]). Die Wirkung des Romans war eine sehr ausgedehnte; er war während des XIV. und ersten Hälfte des XV. Jahrhunderts die Lieblingslecture des Hofes, des Adels und des wohlhabenden Bürgerstandes; durch Abbildung einzelner Scenen war auch dafür gesorgt, die des Lesens Unkundigen mit dem Inhalte vertraut zu machen. Die Auflockerung der ehelichen Verhältnisse, die besonders am Hofe unter Carl VI. einen hohen Grad erreichte, stand damit im Zusammenhange. Ein derartiges Werk konnte und durfte nicht unangefochten bleiben.

Zunächst war es die ausgesprochene Herabwürdigung des weiblichen Geschlechtes, welche die Kammerfrau der Königin Isabelle, die als Dichterin und Geschichtschreiberin gerühmte Christine von Pisan bewog, zuerst gegen den Roman zu schreiben, wiewohl ihre eigenen Liebesgedichte bei aller Zartheit sehr ungenirt sind [3]). Während sie von Gerson dafür Anerkennung erhielt [4]), machte ihr der königliche Secretair Gontier Col, ein intimer Freund des Nicolaus de Clemanges, bittere Vorwürfe, dass sie gegen Jean de Meun, diesen „wahren Katholiken, ausgezeichneten Doctor der Theologie, tiefsinnigen Philosophen, der das gesammte Wissen des Geistes in sich einige und dessen Ruhm mit seinem Werke der Natur, dem Roman der Rose, ewig währen werde“ aufgetreten sei [5]). Das Interesse der christlichen Moral vertrat Gerson gegen den Roman. Noch ehe er Kanzler geworden, hatte er schon in Predigten dagegen gewarnt und seine Zuhörer aufgefordert, die unzüchtigen Bestandtheile des Buches zu vertilgen und es von ihren Söhnen und Töchtern entfernt zu halten [6]); eine eigene Abhandlung dagegen schrieb er 1402 [7]). Während der Roman am Hofe des allerchristlichsten

---

Car nature n'est pas si sotte, Qu'elle face naistre Marote
Tout seulement pour Robichon Si l'entendement y fichon,
Ne Robichon pour Mariette, Ne pour Agnes ne pour Parettes
Ains nous a fait beau fils n'en doubtes Toutes pour tous et tous pour toutes.
Chasqune pour chascun commune Et chascun commun pour chasqune.

[1]) V. 20610 sqq. — [2]) V. 11040 sqq., 11641 sqq. — [3]) Belege bei Paul Paris Les Manuscrits V, 153. — [4]) Opp. III, 294 nennt er sie „insignis virago“. — [5]) Hist. litt. de la France T. XXIII, p. 46 sqq. — [6]) In den Adventsreden „contra luxuriam“ III, 923, 25, 30, 31. und serm. de castitate III, 968. — [7]) Tractatus contra Romantium de Rosa III, 297—309. Zuerst französisch geschrieben. Die Kritik ist hier schärfer als in den Predigten, am anerkennendsten noch in den Considérations sur s. Joseph III, 851: „Reprouvant le très perilleux, faulx et domageux Roumant de la Rose, qui de tant est plus prejudiciable, comme il est de plus doulx language et qu'il met plusieurs belles et profitables doctrines.“

Königs Lieblingslecture war, lässt Gerson in einem allegorischen Gemälde die Keuschheit am Hofe der hl. Christenheit, wo Gerechtigkeit, Wahrheit und Erbarmen zu Gericht sitzen, als Klägerin auftreten und das Gewissen für ihre Sache als Anwalt plaidiren. Der Roman, lautet die Klage, fordere die Jugend zur Prostitution auf, suche allenthalben die Ehe durch Entwürdigung der Frauen verächtlich zu machen und zu lockern, rede mit Hohn von jenen Jünglingen und Jungfrauen, die sich Gott widmen, spreche im Namen der Vernunft und zwar in einer Sprache, die alles Schamgefühl empöre und welche der Verfasser sich schämen würde, in öffentlichen Häusern zu führen [1]), die verderblichsten Grundsätze aus und bringe diesen Schmutz bisweilen mit den wichtigsten Verhältnissen in Verbindung. Zwar entschuldige man den Verfasser damit, dass er das Buch in seiner Jugend geschrieben und die Arbeit später bereut habe, dass das Buch eine so herrliche Erscheinung im Gebiete der französischen Litteratur sei, wie Frankreich keine zweite besitze, dass das Buch ein Spiegel für alle Stände bezüglich ihrer Laster sei, dass der Verfasser in seinen Invectiven und Reden nur ungetreue Männer und Frauen im Auge habe und die vorgeführten Personen doch ihrem Charakter gemäss müsse reden lassen, z. B. die alte Kupplerin, dass neben dem Schlimmen, welches man ja auch in dem Prediger und hohen Liede Salomos finde, des Guten in solcher Fülle geboten sei, dass Jeder sich daran halten könne, so dass Keiner eine „Rose" verdiene, der „diese Rose" tadle [2]). Allein Gerson kennt keinerlei Rücksicht, auch nicht die der künstlerischen Berechtigung, wo er das Interesse der Sittlichkeit oder des Glaubens gefährdet sieht; er beklagt es, dass der Verfasser sein herrliches Talent zu einem Werke missbraucht hat, das des ihm zu Grunde liegenden Irrthums im Glauben wegen, als sei nemlich geschlechtlicher Genuss zwischen unverheiratheten Personen erlaubt [3]), unbedingt, besonders in seinem letzten Theile verworfen werden müsse. Und als ein Ungenannter, es war wahrscheinlich Jean de Montreuil, der uns in seinen Briefen sagt [4]), dass er das Buch gegen einen berühmten Scholastiker vertheidiget habe und darüber beinahe verketzert worden, der auch ganz in dem Geiste des Jean de Meun es zu den Glückseligkeiten seines Lebens rechnet, dass er nicht verheirathet sei [5]), die Censur Gersons angriff, unter andern auch aus dem Grunde, weil Gerson als Theologe nichts von der Liebe verstehe, eine Erfahrung aber in dieser Leidenschaft für die Beurtheilung des Romans unerlässlich sei, antwortete Gerson [6]), im Gegen-

---

[1]) Tractat. contra Romant. de Rosa III, 301. „Erubuisses procul dubio si clara die palam in loco stolidarum muliercularum inventus fuisses quae sese pro pretio prostituunt sicque loqui quemadmodum scribis." — [2]) L. c. 300. — [3]) L. c. 306. „quod secundum jus naturale opus naturae viri et mulieris praeter matrimonium peccatum non esset" — [4]) Epistolae selectae Joannis de Monstrolio prositi Insulensis, in Martene Script. T. II, ep. 56 p. 1424 und ep. 57 p. 1422. — [5]) Ibid. ep. 6 p. 1329. — [6]) Responsio ad scripta cujusdam errantis de innocentia puerili II, 293 sqq. Unter diesem sonderbaren Titel hat Dupin die Antwort Gersons mitgetheilt, die er durch zufällige Erwähnung der „expostulatio ad potestates publicas adversus corruptionem juventutis per lascivas imagines" verleitet, irriger Weise auf diese selbst bezog.

theile, Niemand sei weniger für Beurtheilung einer Leidenschaft geeignet, als der selbst in einer Leidenschaft befangene; übrigens habe er auch in seiner Jugend alle die Autoren gelesen, aus denen Jean de Meun das Material zu seinem Romane genommen, den Boethius, Ovidius, Terenz, Juvenal, Alanus (de planctu naturae), Wilhelm von St. Amour, die Briefe Abailards und der Heloise, den Marcianus Capella u. A., aber der Tractat des Bonaventura, itinerarium mentis ad Deum, der ihm damals in die Hände gekommen, habe ihm weit Höheres geboten. Er bleibt daher bei seinem Urtheile; ja, „wenn er das einzige Exemplar dieses Romans besässe, im Werthe zu 1000 ℔ und mehr, er würde es lieber verbrennen als veröffentlichen lassen, und wenn er wüsste, dass sein eigener Bruder dieses Buch geschrieben und bekannt gemacht, und dafür später nicht Busse gethan, er würde so wenig für ihn beten als für einen Verdammten.“ Gerson hat allerdings in seinem Urtheile über den Roman zu wenig die künstlerische Form von dem überlieferten Inhalte, die eigenthümliche Anschauung des Verfassers von der herrschenden Denk- und Lebensweise seiner Zeit unterschieden, aber vom Standpunkte der christlichen Moral nicht blos, sondern auch der christlichen Kunst, die nichts anerkennen darf, was mit dem Geiste des Christenthums in Widerspruch steht, war sein Urtheil das einzig mögliche und wahre. Gleichwohl hat er sich dadurch bei unverständigen Bewunderern des Jean de Meun den Vorwurf theologischer Herrschsucht zugezogen [1]), und für das Leben so wenig Erfolg damit erlangt als durch seine Aufforderung an die Behörden, dem öffentlichen Verkaufe von unzüchtigen Bildern an den Kirchthüren an Sonn- und Festtagen zu steuern [2]).

In einer Zeit so allgemeiner Herrschaft der Wohllust war menschlicher Weise gar nicht zu erwarten, dass der Clerus in seiner Mehrzahl seine Kniee nicht auch dem Baal beugen sollte, vielmehr erschien das Concubinat noch als die mildeste Form seiner Verirrungen. Gleichwohl unternahm Gerson, als Angesichts dieser Erscheinungen Wilhelm von Saignet gegen den Cölibat der Cleriker schrieb [3]), eine

---

[1]) Thomassy, Jean Gerson, p. 140, 41, theilt aus einer Handschrift der Pariser Bibliothek das Urtheil eines Verwandten de Jean de Meun, des Astrologen Carls VII., Simon de Phares, mit, wo es heisst: „Gerson fut bon catholique, mais il eut plusieurs vices, car il fut présomptueux et orgeilleux et appétait de gouverner princes et avoir légations, que ne pouvait souffrir en court autre que lui. Si advint que le Dauphin estoit amateur de science et avait deux médecins expers astrologiens, lesquels il aima moult et plus que lui. Pour ce fut il esmu d'envie et fut ce qui le mut à écrire (nemlich seinen Tractat gegen Astrologie; hierin der Grund dieses Urtheils über G.). Lui semblait qu'il était le plus sage du monde. Cesluy cuida faire condamner à Paris le livre de Jean d. M., mais il trouva tant d'opinions contraires à la sienne, qu'il demeura confus et ahoury ....“ — [2]) Expostulatio ad potestates publ. III, 292. „Videntes quotidie foedissimas corruptiones apud puerulos et adolescentiores nunc in imaginibus pudendis et nudis quae etiam venales exponuntur in ipsis templis et diebus sacris tanquam idola Belphegor quibus parvuli christianorum innitiati sunt per impias matres aut ancillas lubricas et delire arridentibus patribus. — Jam neque praedicationes publicae neque admonitiones secretae quidquam possunt, irridentur potius et in fabulam et canticum convertuntur....“ — [3]) Es ist die noch ungedruckte „Lamentatio ob caelibatum sacerdotum seu dialogus Nicaenae constitutionis et naturae ea de re conquerentis.“

Vertheidigung desselben, nicht blos aus Achtung gegen das kirchliche Gesetz, sondern aus inneren Gründen. Er soll diesen Dialog über die Keuschheit der Cleriker [1]) an Einem Tage, 1. Juni 1423 aufgezeichnet haben. Die ausgesprochenen Ansichten sind theilweise dieselben, wie er sie schon 30 Jahre früher in dem „Discours“ über die Virginität niedergelegt hatte, ein Beweis, wie frühe schon in diesem Punkte seine Anschauung sich abgeschlossen hatte. Der Dialog zwischen der „Weisheit und Natur“ beginnt mit den Worten Christi, Matth. XIX, 12: „Es giebt Eunuchen, die sich selbst des Himmelreiches wegen entmannt haben; wer es fassen kann, fasse es.“ „Dieses Lob freiwilliger Keuschheit, sagt die Weisheit, musst auch du, Schwester Natur, anerkennen und darfst nicht an einen Widerspruch derselben mit dem eingepflanzten Triebe zur Forterhaltung des Geschlechtes und dem „wachset und mehret euch“ denken; denn wir beide sind Kinder Eines Vaters, der kein Geist der Zwietracht ist oder im Evangelium seinem Gesetze widerspricht.“ „An diesen Widerspruch, sagt die Natur, denke ich auch nicht, aber die Harmonie möchte ich doch sehen, die zwischen dieser „freiwilligen Enthaltsamkeit“ und meinem Gesetze bestehen soll.“ „Wenn du diese Einsicht haben willst, belehrt die Weisheit, musst du glauben, wie jeder, der lernen will, zumal auf meinem Gebiete, das die natürlichen Erkenntnisskräfte überragt, wenn gleich ihnen nicht widerspricht; wie es Wahrheiten giebt, die nur im Lichte des Glaubens verständlich werden, so auch Erscheinungen, wie dass die Sonne stille steht, eine Jungfrau gebiert.“ „Wenn aber diese Fragen über meine Erkenntnisskräfte hinausgehen, entgegnet die Natur, wozu weitere Verhandlungen? Ich thue dann besser zu schweigen.“ „Nun hoffe nur, tröstet die Weisheit, mit demüthigen, frommen Sinne wirst du doch die Eintracht zwischen Virginität und Ehe erkennen.“ Diese zu gewährende Erkenntniss knüpft an die Bestimmung des Menschen an; denn ohne diese zu kennen ist ein Urtheil über den Menschen und sein Thun nicht möglich. Diese Bestimmung setzt Aristoteles, als Vertreter des Naturstandpunktes, in die Glückseligkeit und diese in die Betrachtung der ersten Ursache oder in die Bethätigung der höchsten Kraft des Menschen an dem würdigsten Gegenstande; eine andere Bestimmung als Anschauung und Genuss des höchsten Gutes im ewigen Leben kennt aber auch die Offenbarung nicht. Daraus ergiebt sich, auch vom Naturstandpunkte, die Bedeutung der Keuschheit, d. h. der ständigen Beherrschung der Sinnlichkeit bezüglich der geschlechtlichen Lust [2]). Diese Keuschheit ist eine dreifache, eine moralische, heroische und göttliche. Die moralische, als die das rechte Maass, die wahre Mitte im geschlechtlichen Leben beachtende Enthaltsamkeit erscheint entweder als eheliche, oder als jungfräuliche, oder als die der Verwittweten. Es giebt nun Fälle, wo diese Enthaltsamkeit nicht blos factisch eintritt, z. B. in Krankheit, bei

---

[1]) Dialogus Sophiae et naturae super caelibatu seu castitate ecclesiasticorum II, 617—34. — [2]) L. c. 622. „Est castitas virtus moderativa passionum partis sensibilis circa venereas voluptates.“

körperlicher Verletzung, in ewigem Kerker, bei natürlicher Abneigung gegen Geschlechtliches, sondern wo sie selbst durch Gesetze geboten ist, wie bei Sclaven, die der Herr nicht heirathen lässt, bei Armen, die keine Familie ernähren können, bei Aussätzigen, die nicht heirathen wollen, um ihr Elend nicht auf Andere zu übertragen; in allen diesen und ähnlichen Fällen kann der Mensch, was ihm von Aussen durch Zwang auferlegt ist, auf kürzere oder längere Zeit, zugleich auch für immer frei wollen, und sich für eine beständige Keuschheit bestimmen, welche Wahl gewiss lobenswerth ist. Denn der Mensch soll nicht gleich den anderen Wesen dem blosen Naturtriebe folgen, sondern diesen Trieb durch die Vernunft beherrschen.

Diese mit Rücksicht auf Erlangung der Glückseligkeit frei gewählte stete Enthaltsamkeit ist die heroische Keuschheit, und wenn durch sie die Bestimmung leichter erreicht wird als durch das eheliche Band, so muss sie vor diesem den Vorzug erhalten. Dieses ist aber der Fall, denn nichts steht mehr der speculativen Erkenntniss der hohen Wahrheit im Wege als sinnliche Lust, als jener leibliche Verkehr, ohne welchen der Besitz von Weib und Kind nicht denkbar ist; durch ihn wird der Geist herabgezogen und der Sinn für das Himmlische, Männliche geht verloren [1]). Gerson beschränkt diese Folge jedoch nachher, nicht sowohl die theoretische Erkenntniss der Wahrheit werde durch die geschlechtliche Lust gehemmt, als die auf der frommen Erfahrung, dem Gefühle gegründete, die das Leben umgestaltende, d. i. die mystische in seinem Sinne [2]). Aber, bemerkt die Natur, wenn diese heroische Keuschheit zur Erlangung der Glückseligkeit nothwendig ist und Alle der Glückseligkeit nachstreben sollen, wo kömmt da die Menschheit hin? Nun, meint Gerson, damit habe es keine Gefahr; es sei überhaupt nur Wenigen gegeben, heroisch — auch in der Keuschheit zu sein, darum heisse es ja: wer es fassen kann, fasse es! Alles Grosse erscheine nur in Einzelnen. Uebrigens sei diese heroische Keuschheit bei Menschen entschiedenen Willens durch Gottes Gnade gar nicht einmal so schwer, ja viel leichter sei es, eine ständige als nur temporäre Keuschheit zu bewahren, denn die Schwierigkeit des Enthaltens liege in der Phantasie, welche die sinnlichen Objecte als begehrlich uns vorführe. Sie erhalte aber ihre Stärke einmal durch die gehabte sinnliche Wahrnehmung (Erfahrung), und dann durch jene leibliche Stimmung, die sich aus dem Drucke der gefüllten Samengefässe bilde und den Wunsch nach Befriedigung mit sich führe. Diese Wirkung trete nun viel stärker bei dem Verehelichten hervor als bei dem Unverehelichten, der allmählig durch Gewohnheit, Richtung des Geistes

---

[1]) Ibid. 626. „Nil credo plus obesse veritati vel acquirendae vel speculandae (potissimum de causis altissimis) quam voluptatem veneream, quam contactum illorum corporum sine quo uxor cum liberis haberi non potest, ubi sorbetur et absorbetur rationis judicium, ubi nil virile, nil altum, nil coeleste mens quae tali se dederit passioni sinitur meditari.“ Auch sonst ausgesprochen wie Serm. II, Domc. Advent. III, 911. Serm. Domc. III. Advent. III, 920. Serm. I de ss. Trinit. III, 1269. Die nähere Begründung giebt Thomas v. Aquin, Summa theolog. II², Q. XV, a. 3 und Suplem. tertiae partis Summae, Q. XLIX, a. 1. — [2]) Ibid. 629.

auf das Höhere und durch den Einfluss der damit verbundenen Gefühle und Erkenntnisse der Sinnlichkeit ferne gerückt werde. Sohin sei die heroische Keuschheit, als Frucht der Freiheit, mit der Natur vereinbar. Diese heroische Keuschheit ist die Grundlage der göttlichen, die sich ergiebt durch Verbindung der Keuschheit mit dem Gelübde, durch die in Glaube, Hoffnung, Liebe geschehene Hingabe an Christus, als Gottmensch, Bruder, Freund, Bräutigam, und durch ihre Beziehung auf die Verwaltung der hl. Geheimnisse. Wie die moralische Keuschheit für die Anfänger, die heroische für die Fortschreitenden, so ist die göttliche die der Vollendeten, und sollte darum die der Cleriker, besonders der Priester und Bischöfe sein.

Sollte sein, ruft die Natur, aber wie steht es in Wirklichkeit damit?

Wir haben es, entgegnet die Weisheit, zunächst mit der göttlichen Keuschheit an sich zu thun, und du wirst nichts gegen sie haben, da du ja auch die heroische anerkannt hast. Was die Missbräuche betrifft, so verwerfe ich sie, wie du; aber leider giebt es nichts Gutes, was nicht missbraucht werden könnte. Aber, ruft zürnend die Natur, bedenke doch diese Masse von Unwürdigen, diesen steten Bruch der Gelübde, die Entweihung des Heiligen, die Verhöhnung meiner Gesetze, die fortwährend sich häufenden Laster und Greuel, die ich gar nicht nennen will, wäre es denn so verderblich für die Christenheit, wenn ihre Priester gleich jenen des alten Bundes in der Ehe lebten? warum hat man den Rath zur Keuschheit in ein Gebot verwandelt, und dieses für Jünglinge und Jungfrauen, die von Sinnlichkeit noch glühen? Ich dächte, die Sache spräche für sich selbst! Nun, sagt die Weisheit, auch in den anderen Klassen der Gesellschaft ist nicht Alles so rein. Dass aber im neuen Bunde ein anderes Gesetz gegeben wurde als im alten, ruht auf jener Weisheit, die das Unvollkommene zum Vollkommenen, die Knaben zu Männer, die Furcht zur Liebe und zum Geiste der Freiheit erziehen will. Uebrigens bestanden auch für die Ehe der alttestamentlichen Priester beschränkende Bestimmungen, und wenn sie für die Dauer ihres Tempeldienstes sich der Frauen enthalten mussten, was ist Gottes würdiger, als dass die Diener der Gnade in steter Keuschheit vor dem Herrn stehen? Sie sollen Gottes Gesetz verkünden, dieses aber, wie es an sich unbefleckt, verlangt auch unbefleckte Verkünder. Vielleicht sind desshalb die Griechen in der Erkenntniss des göttlichen Gesetzes zurückgekommen, weil ihr Clerus nicht mehr die Keuschheit bewahrt, und darum sind auch ihre Mönche höher geachtet als ihre Priester; dazu kömmt, dass sich der Clerus nicht durch Erbfolge, sondern durch freie Wahl ergänzt, dass er, um seinen Berufspflichten genügen zu können, aller weltlichen Knechtschaft wie aller Sorgen um Unterhalt für sich und die Seinigen enthoben sein muss. Auf diesen drei Momenten, der Wahl, der Unabhängigkeit und Ungetheiltheit im Berufe ruht die Vernünftigkeit des Cölibates der Cleriker, zu dem einer so wenig als zum Priesterthume oder Gelübde gezwungen wird und den jeder mit Gottes Hilfe halten kann. Fallen auch Einige, Gott kann sie in der Busse wieder aufrichten.

Auch das glaubt Gerson noch hervorheben zu müssen, dass der Cölibat einem Uebermaasse der Bevölkerung vorbeuge, was schon Aristoteles als Aufgabe des Staates ausgesprochen habe. Die Beseitigung der Missbräuche hat man von dem Zusammentreten der Fürsten der Völker (Bischöfe?) mit dem Papste zu erwarten [1]). Die Reform hierin hat Vorsorge zu treffen gegen die Menge der sich zu den Gelübden drängenden Jünglinge, gegen die häufige Verletzung der Gelübde, ohne dass dadurch gesetzliche Nachkommenschaft erzielt wird und endlich gegen die Entehrung des Heiligthums durch unnatürliche Greul. Aber warum vergisst du, ruft die Natur, die Hauptsache, die Beseitigung der Verpflichtung zum Cölibate, da sie ja nicht wesentlich mit dem Priesterthume zusammenhängt, wenn es sich auch anders bezüglich des Gelübdes der Mönche verhalten mag? Als wenn, sagt Gerson, die ganze Reform in der Aufhebung der Verbindlichkeit läge, und nicht auch die Verheiratheten sündigten! Aber was zur rechten Reform hierin führe, das will er nicht sagen [2])! Einstweilen möge man aus zwei Uebeln das kleinere wählen, nemlich lieber unenthaltsame Priester dulden, als gar keine haben! Jedenfalls aber soll man von der zu treffenden Reform nicht erwarten, dass sie den gesammten Clerus in eine bessere Richtung bringen werde; vielmehr werde die Zahl der Unenthaltsamen jene der Freunde der Keuschheit immer überwiegen. Wie einst die Kirche ohne Besitz gewesen, während sie jetzt die Fülle habe, so hatten auch einst Verehelichte die Kirche geleitet, wie im alten Bunde, jetzt ehelose. Alles habe seine Zeit.

Das letzte Wort Gersons in dieser Sache haben wir also nicht; sei es, dass er bezüglich seiner Vorschläge noch nicht mit sich einig war, oder ihre Mittheilung auf diesem Wege nicht geeignet fand. Dass die Art, wie die kirchliche Gesetzgebung seiner Zeit den Missbräuchen zu steuern suchte, durch Geldstrafen und Censuren — selbst D'Ailly fand keinen anderen Ausweg als Amtsentsetzung [3]) — nicht zum Ziele führe, darüber war er klar; denn was nur Frucht innerer Kämpfe und eines dem Irdischen abgekehrten Sinnes sein kann, lässt sich nicht durch Zwangsmaassregeln von aussen her aufnöthigen. Darum drang Gerson wiederholt darauf, dass man, bis zweckdienlichere Maassregeln getroffen seien, die Schuldigen mit Nachsicht ertragen solle. An manchen Orten hatte nemlich, durch die Predigten einzelner Eiferer gegen das Concubinat aufgeregt, das Volk sich bereits eigenmächtig von dem Gottesdienste der schuldigen Pfarrer zurückgezogen, was Gerson im Interesse der hierarchischen Ordnung durch nichts gerechtfertiget fand, selbst nicht durch Berufung auf das canonische Recht, welches im Falle der Notorietät

---

[1]) L. c. 633. „Principes populorum dum congregati sunt cum principipe summo, Vicario Dei Abraham, commonendi erunt, orandi, contestandi ferre praesidium rebus lapsis, hominum defectus reficere, deformata reformare, nominatim circa tot propaginis obstacula, non afferentia Deo gloriam, non ecclesiasticae religioni decorem . . .“ — [2]) 634. „Hic non versatur reformatio principalis sed per alia media, qualia nunc et hic aperire non est consilium.“ — [3]) Tractatus de reformatione, in Gers. Opp. II, 913.

des Vergehens, sie mochte auf richterlicher Erkenntniss hin oder durch allgemeine Kenntniss von dem Vergehen gegeben sein [1]), dazu ermächtigte; so lange die bischöfliche Behörde einen schuldigen Cleriker dulde, könne dessen Vergehen nicht als notorisch betrachtet werden; mit wem der Bischof noch Gemeinschaft halte, dem dürfe sie das Volk nicht versagen. „Wenn einer aber mir vorwirft, so stützest du also noch den Sünder und lässt die kirchliche Disciplin ungestraft verletzen? so entgegne ich, dass ich zwar die Heilung des Gebrechens lobe, nur darf die Heilung die Wunde nicht vergrössern. Man beginne das Uebel von Grund zu heben, indem man keine unbewährten und unsittlichen Jünglinge mehr in das Priesterthum eintreten lässt. So lange aber dieser Missstand stattfindet und diese Jünglinge täglich Gottes Gesetze verhöhnen, was Wunder, wenn sie auch die menschliche Satzung nicht achten, zumal sie gewahren, wie wenig ihre Oberen ihre eigenen Gesetze halten [2])." Daraus erklären sich nun vollkommen die obigen Worte „lieber unenthaltsame Priester dulden, als gar keine haben". Es ist darin weder die „Ehe als Negation des Priesteramtes" [3]) aufgefasst, noch eine Gleichgültigkeit gegen die Unsittlichkeit dieser Verhältnisse ausgesprochen [4]), sondern im Hinblicke auf die verfallenen sittlichen Zustände des Clerus nur der Rath gegeben, sich lieber einstweilen mit unenthaltsamen Pfarrern zu begnügen, als die gottesdienstliche Ordnung und Seelsorge innerhalb der Gemeinde auch nur temporär auszusetzen. Dass Gerson seiner gesammten Richtung gemäss auf Erhaltung und Pflege der „göttlichen Keuschheit" des Priesterthums hinstrebt, lässt sich gar nicht anders erwarten. Aber die hier gegebene Begründung des Coelibates muss gerade im Hinblicke auf die zu Grunde gelegten Worte Matth. XIX, 12. als verfehlt bezeichnet werden. Während in diesen Worten die stete Enthaltsamkeit unverkennbar als Frucht besonderer, individueller Begabung erscheint, giebt ihr Gerson eine wesentliche Beziehung zur Bestimmung des Christen im Allgemeinen. Diese ist nemlich die in der Erkenntniss und Anschauung Gottes ruhende Glückseligkeit; diese Erkenntniss ist aber vorzugsweise gehemmt durch Bethätigung der geschlechtlichen Seite, auch innerhalb der Ehe, sohin muss, je klarer das Bewusstsein dieser Bestimmung aufgegangen ist, ein um so entschiedeneres Ringen sich einstellen diese Hemmung durch Enthaltsamkeit zu beseitigen. Die stete Enthaltsamkeit wird in dieser Begründung zur Pflicht Aller und verliert den Charakter eines blosen Rathes. Die Sache hat auch noch eine andere Seite. Wenn die Ehe, ungeachtet ihres sacramentalen Charakters und der daran geknüpften Heiligung auch des geschlechtlichen Verhältnisses, dennoch sich als Hinderniss der lebendigen Erkenntniss Gottes und damit der Erreichung unserer Bestimmung erweisen soll, so ist dieses nur

---

[1]) X de cohabitatione clericor. c. 10 (III, 2). — [2]) De vita spirit. III, 49—52. Sermo de reddendo debito II, 575. De differentia peccatorum venialium et mortalium II, 501. — [3]) Hasemann l. c. p. 46. — [4]) Gieseler K. G. Band II, Abtheilung IV, p. 263.

bei einer Anschauung der Ehe möglich, die von ihrer sittlichen und socialen Bedeutung ganz absieht, und sich nur an die zufällige äussere Erscheinung derselben innerhalb einer gewissen Zeit hält. Dieses ist überwiegend bei Gerson der Fall, ungeachtet er gerade an seinen eigenen Eltern das schöne Bild einer wahrhaft christlichen Ehe vor Augen hatte, und auch in seinen Predigten bisweilen die Grundzüge desselben gab [1]). Wenn er aber seine Schwestern für Ergreifung eines ehelosen Lebens gewinnen will, stellt er ihnen Ehe und Virginität als zwei Wege vor, die den Pilger nach St. Jacob führen [2]). Der erste (Ehe) ist bequem, genussreich aber gefahrvoll, der zweite beschwerlich aber sicher. In der Ehe verheirathet sich das Weib einem sterblichen Manne und giebt sich einem hin, der es betrügen und ihm wenig helfen kann; in der Virginität giebt sie sich Gott ihrem Schöpfer hin, der ihr treuer Freund ist und an nichts es ihr fehlen lässt. Diejenigen also, die heirathen, ergreifen den weniger guten Theil (le moins bonne partie simplement) und gleichen Kindern, die sich zu Hirten verdingen, während sie vermöge ihrer Freunde eine höhere Stellung haben könnten. Er erinnert noch die Schwestern, wie sie bei ihrem geringen Vermögen auch in der Ehe ein arbeitsvolles Leben erwarte, malt die Missgeschicke aus, die man mit einem schlechten oder unwirthsamen oder kranken Manne habe, wie die Beschwerden und Gefahren des Gebärens und der Kinderpflege [3]), und giebt, indem er alle tugendhaften Frauen, besonders seine „liebe Mutter", um Verzeihung wegen etwaiger anstössiger Aeusserungen bittet, zu verstehen, dass in der Ehe bisweilen der Reiz zur Sünde noch stärker werde als bei Jungfrauen [4]). Als wenn nicht gerade die Mühen und Beschwerden eben das eheliche Verhältniss läuterten und befestigten! Wie wenig hat Gerson das apostolische „das Weib wird selig durch Kindergebären" verstanden! Diese äusserliche Auffassung der Ehe hängt aber wieder zusammen mit seiner Ansicht über die Frauen überhaupt. Persönlich näher gestanden ist er während seines ganzen Lebens keiner, wenn wir nicht Eine Stelle seiner Schriften auf ihn deuten dürfen, in welcher er seiner

---

[1]) Z. B. Sermo infra Octav. Epiphan. III, 996 nennt er als dreifache Bürgschaft der christlichen Ehe „obedientia religiosa — fidelitas amorosa — disciplina ratiosa." In Betreff des zweiten Punktes sagt er 998: „Uxores dissimulare debent patienter aliquos defectus maritorum — sed mariti sustinere debent fragilitatem uxorum, si sint juvenes. Mariti eas castigare possunt primo verbis dulcibus, deinde virgis. Custodia debet esse secundum communem modum, in muliere enim nil nimis strictum prodest. Si est bona non nimis stricte aut rigide teneri debet, si est mala non potest tam praecise servari, quin sufficienter inveniat modos. — Vir debet habere curam grandium negotiorum ad extra, non multum dicendo uxori suae. Et uxor manutenere debet domum in sobrietate, honestate, castitate et frugalitate, non nimis commovendo maritum vel vespere vel mane. — Mulier subjecta esse debet viro coram hominibus, socia in mensa et in lecto sponsa amata, scilicet quod habitandum et utendum est ea non tanquam serva vel ancilla sed in omni honestate . . ." — [2]) Discours de l'excellence de la Virginité III, 829—41, p. 30—36. — [3]) L. c. 833. „Quel someil entier, quelle joye, quelle leésse peut prendre la femme qui nourrit son enfant! maintenant le faut apaiser, maintenant beisier, maintenant chauffer, maintenant laver, maintenant à paitre et jaçoit que aucuns plaisirs naturels y soient, neanmoins la douleur passe et surmonte!" — [4]) L. c. 836.

Gewohnheit gemäss zwar von einem Dritten spricht, aber wahrscheinlich sich meint. Hiernach wäre er allerdings einmal in Gefahr gewesen, sine innere Unabhängigkeit durch einen freundschaftlichen Verkehr mit einer frommen Nonne zu verlieren, und erst der Schmerz der Trennung, als ihn sein Beruf für längere Zeit aus ihrer Nähe brachte, hätte ihn auf die Gefahr aufmerksam gemacht, in der er war [1]). Seine Ansichten über Frauen sind daher überwiegend durch die Traditionen der Schule gebildet, die mit Aristoteles und Aegidius von Rom im Weibe „nur den Ansatz der Natur zum Manne“ [2]), daher etwas Halbes und Unvollendetes erblickt, und den schönsten Schmuck reiner Weiblichkeit, zarte und edle Schaam, eben nur aus dem Gefühle dieses Unvollendeten sich zu erklären weiss [3]). Gerson wiederholt allerdings nicht die dem Augustin beigelegte Sentenz [4]): „dass nur der Mann, nicht das Weib, nach Gottes Bild geschaffen sei“, sondern er gesteht ihnen nach ihrer ganzen Organisation nur geringere Befähigung für geistige Thätigkeit zu [5]), sie seien ganz durch die jeweilige Bestimmtheit ihres Gefühles geleitet, das sie unendlichen Täuschungen und Widersprüchen aussetze und selbst das Göttliche nur nach dem Maasse subjectiver Befriedigung beurtheilen lasse, so dass sie auch zu Gott häufig nur eine unzüchtige Liebe haben [6]); daher seien sie unzuverlässig, und er zweifelt sogar, ob es gut sei, dass man sie lesen und schreiben lehre [7]). Mit Recht habe man sie vom Predigtamte ausgeschlossen, denn sie besässen weder Muth, noch Besonnenheit, noch Zucht; gleich dem Knaben sind sie schwach und ohne Ausdauer, weichen jeder Unannehmlichkeit aus und sind in ihrer ganzen Haltung lüstern und lusterregend [8]); daher er auch in den ersten Jahren seines Wirkens sich bisweilen in seinen Predigten scherzhafte Ausfälle auf ihre Redseligkeit, Einfalt und List erlaubt [9]). Erst in den letzten Jahren seines Lebens hat er sich von dieser einseitigen herkömmlichen Anschauung der Schule mehr frei gehalten und auch die Vorzüge des weiblichen Wesens anerkannt, da eine Herabwürdigung des einen oder anderen Geschlechtes nicht möglich sei, ohne den eigenen Eltern, den Heiligen, Christus und der jungfräulichen Mutter zu nahe zu treten [10]). Fassen wir die Sache zusammen, so ergiebt

---

[1]) De distinctione verarum visionum a falsis I, 55. 56. „Nil pro tunc carnale, nil subdolum, nil fraudis diabolicae suspicabatur, donec aliquando discedendum foret longius ab ea, sensit ille vir tum primum quia non pura et omnino sincera fuerat haec dilectio et quod magno malo, nisi Deus propitius avertisset, approximabat.“ — [2]) De regimine principum, lib. II, P. I, c. 17. 18. „Femina est quasi masculus occasionatus et quasi vir incompletus.“ — [3]) Ibid. c. 18. — [4]) c. 13, C. XXXIII, Q. V. — [5]) De consolatione theolog. I, 151. 52. — [6]) De susceptione humanitatis Christi, I, 455. — [7]) Serm. Dom. III, Advent. III, 925. — [8]) II, 547. — [9]) Z. B. Serm. D. I, Advent. III, 903; D. III, Quadrag. III, 1085; D Passionis, ibid. 1101 und Serm. de s. Michaele, 1501, wo er den bekannten Syllogismus vom Crocodil auf die Lügenhaftigkeit der Frauen überträgt: „Tu juraveris te feminam aliquam in uxorem ducturum, si in primo verbo tibi veritatem dixerit, non autem aliter. Ipsa tibi dicet: tu me non duces in uxorem. Si eam ducas, ipsa tibi falsum dicit et sic eam ducere non debes; si eam non ducas, ipsa dixit veritatem et sic eam ducere debes. Responsio. Vir non ducet talem uxorem, quia ipsa falsum dixit, quicquid femina fecerit.“ — [10]) In den unter

sich, dass Gerson die stete Enthaltsamkeit des Clerus als den spezifischen Ausdruck geistlichen Sinnes und Wandels gepflegt und erhalten wissen will; die traurigen Zustände der Wirklichkeit möchte er heben, aber auf welchem Wege das gründlich geschehen könne, darüber hat er sich nicht bestimmt geäussert, nur darin ist er mit sich einig, dass so wenig die Strafgesetze gegen Unenthaltsame die Sache besser machen, eben so wenig mit Beseitigung der Verbindlichkeit zum Coelibate an sich schon dem Clerus ein reiner, keuscher Sinn gegeben sei. Ueberschätzen wollte er, wie wir aus seinem Urtheile über das Ordensleben sehen werden, weder die Virginität an sich, noch den Coelibat, sie waren ihm nur ein sicherer und verhältnissmässig leichterer Weg zur Erreichung der christlichen Vollkommenheit, deren Wesen er in die Liebe zu Gott setzt. Aber leugnen lässt sich nicht, dass er durch die Art, wie er diesen Weg empfiehlt, ihm beinahe den Charakter eines Heilsmittels giebt.

In dem Bisherigen haben wir ein Bild gewonnen, wie Gerson zunächst durch eine Reform des Clerus eine Hebung des gesunkenen kirchlichen Lebens erstrebte. — Wir können dazu auch die Versuche rechnen, durch welche er den herrschenden Aberglauben seiner Zeit bekämpfte. Hieher gehört zuerst sein Auftreten gegen den Flagellantismus. Dieser hatte sich seit dem Beginne des XIV. Jahrhunderts bis in die Zeit des Concils von Constanz in Deutschland und den romanischen Ländern erhalten und war allmählig durch Verbindung mit häretischen Elementen in eine der Kirche feindliche Bahn gekommen. Durch eine der einflussreichsten Persönlichkeiten dieser Zeit schien er eine neue Bestättigung erhalten zu haben; dieses war Vincentius Ferrerius [1]), Bruder des früher erwähnten Bonifazius, der nach dem Tode seiner Frau als gerühmter Jurist in den Karthäuserorden getreten war. Vincentius war am 23. Januar 1357 zu Valencia geboren; die Legende hat seine Geburtsumstände denen des hl. Johannes sehr ungeschickt nachgebildet [2]); mit 18 Jahren trat er in den Prediger-Orden, wurde nach den üblichen dialectischen und theologischen Studien Doctor der Theologie und wirkte zuerst als Lector und Prediger zu Valencia. 1394 nahm ihn der Cardinal de Luna mit nach Frankreich und rief ihn, nachdem er Papst ge-

---

dem ungeeigneten Titel „Carmen super Magnificat“ zusammengestellten poetischen Betrachtungen, IV, 520. 21. Z. B.

„*Femina cum sit tibi pudor et devotio cordis*
Flebilis et mollis utere dote tua.
Cerne quod omnipotens per sexum fortia fregit
Saepe tuum, tribuens martyrii bravium.
Ergo probas conare sequi, vos fortia fortes
Exercete mares, laus sit utrique sua.
Sit vobis in amore bono nexus, cor et unum
Una prout species finis et unicus est.“

[1]) Acta SS. Aprilis T. I, p. 478–529. — [2]) L. c. 485. Die Mutter „gravida ex utero suo saepe miro modo audivit tanquam *vocis canis latrantis* sonos emitti“ was der Bischof des Ortes auf den künftigen Prediger deutet; den Namen Vincentius betreffend „nonnisi Dei providentia evenisse arbitrati sunt, nam nemo ex cognatis erat, qui Vincentius vocaretur.“

worden, als Beichtvater und magister Palatii nach Avignon. Hier fand er sich jedoch nicht an seinem Platze; ein inneres Drängen, das die Form von Visionen annahm, trieb ihn den Völkern das Gericht Gottes zu verkünden, und 1396 begann er, von Benedict XIII als apostolischer Prediger bestättiget, seine Missionsreisen nach Spanien, Frankreich, Piemont, die Lombardei und den Balearen; auch nach England soll er auf Einladung des Königs gekommen sein und selbst Irland und Schottland besucht haben. Das ständige Thema seiner Predigten waren die Sünden der Zeit, der Fürsten, Prälaten, wie des Volkes [1]), und das Gericht des Herrn; er sprach stets mit Berufung auf die Schrift und die Väter und mit solcher Wärme, dass die Zuhörer in grosses Weinen ausbrachen. Was Einzelne aus den Predigten uns überliefert haben, soll nicht entfernt dem wirklichen Vortrage gleichen. Er predigte überall in spanischer Sprache und soll von ferne und nahe Stehenden gleichgut vernommen worden sein, ja selbst Deutsche, Griechen, Ungarn wollen ihn, ungeachtet des ihnen fremden spanischen Idioms, verstanden haben. Sein Einfluss war unterstützt durch wunderbare Heilungen, die er unter Händeauflegen im Namen Jesu vornahm [2]). Auf seinen Missionsreisen war er von vielen Clerikern umgeben, die während er Messe las sangen, zu welchem Zwecke sie Orgeln mit sich führten; auch Notare folgten ihm, um, da er häufig als Schiedsrichter angegangen wurde, die nöthigen Urkunden sogleich auszufertigen. Wie Vincentius nun selbst grosse Strenge gegen sich übte, sich täglich geisselte, so legte er auch den Sündern, die ihm ihr Vertrauen gewährten, tägliche Geisslung auf und componirte eigne Hymnen für sie. Dieser letztere Umstand, der die Geisslerfahrten und die damit verbundenen Irrthümer in den Augen des Volkes bestättigte, bewog das Concil zu Constanz Vincenz dahin einladen zu lassen; man hatte dafür noch eine andere Absicht, wie aus dem Schreiben D'Ailly's an ihn erhellt [3]); Vincenz, der von Benedict sehr geachtet war, sollte zu dessen freiwilliger Abdankung mitwirken. Dem Schreiben D'Aillys war ein Schreiben Gersons beigefügt, wohl im Auftrage der Synode, die als solche diesen Schritt nicht thun wollte [4]). Gerson sucht ihn durch die Erklärung zu gewinnen, er finde ihn vorgebildet in den Worten der Apocalypse (V, 2) „Ich sah ein weisses Ross, und der darauf sass hatte einen Bogen und es wurde ihm eine Krone gegeben und er ging aus zu siegen als Sieger"; natürlich setze er voraus, dass er sich keiner fleischlichen Waffen bediene; er möge, da man seiner in Constanz mit grosser Verehrung gedenke, noch vor der Wahl des neuen Papstes dahin kommen, wie auch einst Paulus nach Jerusalem zu den Aposteln gereist sei (Gal. 2, 2.), um das Evangelium, das er verkünde, vor jenen darzulegen, damit er nicht umsonst wirke; denn es werde Manches über seine Stellung zu den Geisslern gesprochen, die er zwar nicht gutheisse, aber auch

---

[1]) L. c. 494. — [2]) Ibid. 493. Das Gebet dabei lautete: „Jesus Mariae filius mundi salus et Dominus, qui te traxit ad fidem catholicam, te conservet in ea et beatum faciat et ab hac infirmitate liberare dignetur." — [3]) Gers. Opp. II, 659. — [4]) Ibid. 658.

nicht wirksam genug verwerfe. Er theilt ihm die Klagepunkte mit, die gegen seine Predigten eingelaufen und mahnt ihn zur Vorsicht.

Allein weder die persönlichen Bemühungen des Cardinals von St. Angeli noch dieses Schreiben brachten Vincenz nach Constanz; er sandte schriftlich seine Unterwerfung unter die Entscheidung des Concils ein, erhielt von Martin V. die von Benedict verliehene Vollmacht erneuert und starb am Mittwoch vor Palmsonntag 1419. Sein Wegbleiben hinderte Gerson nicht am 18. Juli 1417 seine Abhandlung gegen den Flagellantismus zu veröffentlichen [1]). „Das Gesetz Christi, sagt er, ist ein Gesetz der Liebe, das den Menschen nicht mit lästigen Satzungen beschweren will und alle die grausamen und blutigen Gebräuche heidnischen Aberglaubens noch mehr verwerfen muss, als der alte Bund; denn je drückender und grausamer eine religiöse Satzung ist, desto offenbarer wird ihr dämonischer Charakter. Christus hat in seiner Gnade uns erbarmungsvoll durch sein Einmal vergossenes Blut erlöst (I. Cor. 1, 30); das Christenthum hat daher seinen Schwerpunkt in dieser Gnade, die uns in den Sacramenten objectiv gegeben wird, und schon desshalb muss der Flagellantismus verworfen werden, weil er von den Sacramenten, besonders dem Busssacramente, abhält, indem Einige die Geisslung zur Sündenvergebung für wirksamer erklären als die Beicht, ja sie selbst dem Martyrthum vorziehen, weil hier gezwungen, beim Geisseln aber freiwillig das Blut vergossen werde. Wenn auch die Schrift dem Geisseln nicht entgegen scheine (Pslm. 37, 18), so könne es doch nur unter Umständen stattfinden, die den Gehorsam als vernünftig erscheinen lassen, nemlich nach Gutbefinden des kirchlichen Obern und nicht bis zum Blutvergiessen. Die Sekte der Geissler aber habe die Kirche mit Recht verworfen, denn nicht nur sei durch sie die bürgerliche und kirchliche Ordnung gestört, sondern auch Anlass zu Häresie, Verachtung der Sacramente und der Priester, listige Erpressung von Geld, stetem Müssiggange, Diebstahl, Ehebruch und anderen Verbrechen gegeben. Nicht blos mit kirchlichen und bürgerlichen Strafen solle man einschreiten, sondern vor Allem das Volk über den hohen Werth der christlichen Geduld in allen Drangsalen belehren, da ein von Gott auferlegtes Leiden ohne Murren und Tadel seiner Gerichte, ohne Hass gegen Obere oder Jene, die uns mit Recht oder Unrecht bedrücken, gelassen ertragen, die Seele mehr läutere, als wenn man sich geisselnd in Stücke reisse, dabei aber ungeduldig bleibe. Da aber das Volk nun einmal von neuen Formen im kirchlichen Leben leicht hingerissen werde, so möge man für die Geisslung solche Formen substituiren, die für die Frömmigkeit unschädlich sind, wie Zuflucht zu den Heiligen, Schutzengeln, der hl. Jungfrau und dem hl. Joseph.“ Allein an derartigen Beschäftigungen der Frömmigkeit fehlte es ohnehin nicht und die Geisselfahrten waren ja eben aus dem Unbefriedigtlassen derselben hervorgegangen, aber einer irrigen Auffassung des Lebens gemäss selbst wieder nur in super-

[1]) Tractatus contra sectam flagellantium se, Opp. II, 660—64.

stitiöse Veräusserlichung des christlichen Bussgeistes umgeschlagen. Durch eine Substitution anderer Formen blieb diese Verkehrtheit unangetastet, wenn nicht zuerst durch anhaltende und allseitige Belehrung über das Wesen der christlichen Frömmigkeit dem Volke das Auge über seine Verirrungen geöffnet wurde. Daher war es auch weniger in Folge kirchlicher Maassregeln als durch den Umschwung der socialen Verhältnisse, dass seit Mitte des XV. Jahrhunderts der Flagellantismus aus dem Leben in die Zellen der Klöster sich zurückzog und auch da nur als quantitativ und qualitativ bestimmte Disciplin sich erhielt.

Noch weniger durchgreifend ist der Kampf Gersons gegen die Herrschaft der Magie, Astrologie und anderer Formen des Aberglaubens, die neben einer materialistischen Anschauung von der Welt und einem nicht selten völligen Unglauben an das Jenseits in den höheren und niederen Ständen des französischen Volkes sich festgesetzt hatten. Bereits 1389 hatte sich die theologische Facultät zu Paris veranlasst gefunden, eine Reihe von Sätzen zu censiren, die eine Rechtfertigung der Magie enthielten [1]). Gerson benützte einen seiner ersten Amtsakte als Kanzler, eine Licenzertheilung an Candidaten der Medicin, um gegen die Zulassung superstitiöser Mittel in dem Heilverfahren zu sprechen; zur allgemeinen Belehrung gab er dann diesen Abschnitt des Vortrages besonders heraus [2]). Er wies auf die Pflicht des Arztes, keinem Kranken zur Erlangung der Gesundheit ein Mittel anzurathen, das dem Glauben oder den göttlichen Geboten widerspräche; die Aerzte mussten in dieser Beziehung schwören, Keinem aus Gesundheitsrücksichten zur Fornication zu rathen [3]. Man rechtfertige, klagt er, allerdings solche superstitiöse Mittel theils mit dem Gebrauche, den namentlich die älteren Aerzte davon gemacht, theils mit dem glücklichen Erfolge für den sich ein natürlicher Grund nicht auffinden lasse, auch habe Gott nicht umsonst an gewisse Kräuter und Steine eigene Kräfte geknüpft. Allein dem stehe folgendes entgegen: „Die Philosophie mache es wahrscheinlich und der Glaube gewiss, dass es Dämonen gebe; ihr Dasein oder ihren Einfluss leugnen sei ein Irrthum gegen die hl. Schrift und desshalb jene zurechtzuweisen, welche die Theologen über diesen Glauben verspotten [4]). Dieser Irrthum stamme bei den Gebildeten entweder aus dem Mangel an gläubigem Sinne oder aus einer verkehrten Richtung der Erkenntniss; indem sie sich nemlich überwiegend mit der sinnlichen Erfahrung und ihren einzelnen Erscheinungen beschäftigen, verdunkelt sich ihr Blick für die höchsten

[1]) Bulaeus IV, 864 giebt den Erlass mit dem Datum 14. September 1898, dagegen bei Gerson Opp. I, 219 findet er sich unter dem 19. September 1389, was das richtige ist; denn 1398 war Gerson gar nicht in Paris; die Schrift gegen Magie erwähnt bereits der Censur der Facultät als „nuper editam“ und da er diese Schrift als Kanzler verfasste, so fällt sie in die Zeit von 1395—1397. — [2]) Tractatus de erroribus circa artem magicam, I, 210—19. — [3]) Sermo de castitate, III, 965. — [4]) De errorib. circa art. mag. 211. „Ridendi sunt, imo dure corrigendi, qui theologos derident mox ut sermonem de daemonibus faciunt, mox ut eis effectus quosdam attribuunt, quasi fabulosa sit eorum responsio.“

Principien des Seins und sie werden für speculative Anschauung unfähig [1]). Dieses Befangenbleiben im Materiellen führt zuletzt zur Leugnung Gottes, denn ist Gott, dann existirt auch Geist, und giebt es keinen Geist, dann auch keinen Gott. Zuzugeben ist übrigens, dass Vieles dämonischen Einflüssen zugeschrieben wird, was aus natürlichen Ursachen erfolgt ist. Die sinnliche Welt hat wunderbare, geheimnissvolle Kräfte, aus deren Verbindung Erscheinungen und Wirkungen möglich werden, die man natürliche Magie nennen kann, und die auch dem Glauben nicht entgegen ist. Jeden Gebrauch aber, durch den man eine Wirkung setzen will, die nicht von der wunderthätigen Kraft Gottes oder von natürlichen Ursachen herleitbar ist, muss der Christ als abergläubisch und als Folge einer Verbindung mit dem Dämon betrachten. Eine solche Verbindung (pactum) aber ist Götzendienst und Abfall vom Glauben. Denn der wahre Glaube belehrt uns, dass die Dämonen die heftigsten und schlauesten Feinde der Menschheit sind, die sie vernichten würden, wenn Gott nicht ihrer Tyrannei Einhalt thäte; daher sind alle ihre Versuche eitel, so weit Gott dieselben nicht zulässt: er lässt sie aber zu, der Verhärtung der Verdammten, der Läuterung der Sünder, der Bewährung der Gläubigen und seiner Verherrlichung willen. Ist nun dem Dämon Macht gegeben, dann gebraucht er sie nicht in offener, gewaltsamer, sondern listiger Weise, um die Seelen in Abgötterei zu stürzen. Er wählt sich nach Reichthum, Ehre, Wohllust und geheimer Wissenschaft Lüsterne, und veranlasst sie zu Gebräuchen, durch welche sie Befriedigung ihres Verlangens erhalten sollen; nicht als wenn diese Gebräuche an sich einen Erfolg hätten oder er dadurch genöthiget würde ihnen dienstbar zu sein, sondern um die Gott gebührende Ehre sich selbst zuzueignen, da er die Phantasie nicht lassen kann, dem Allerhöchsten gleich zu sein. Wird dem Bethörten das Gewünschte nicht zu Theil, so legt er die Schuld nicht dem Dämon, sondern sich selbst bei. Durch eine zufällig eingetroffene Wahrheit weiss dieser zehn Lügen zu decken.

Derartig superstitiös magische Gebräuche soll daher die Medicin nicht zulassen, auch nicht, wie man sagt, um die Phantasie des Kranken der Heilung entsprechend zu stimmen. Denn geneset der Kranke, so geschieht es auf Kosten des Lebens der Seele, er wird jetzt die Wahrheit der Magie aus eigener Erfahrung gegen uns (Theologen) beweisen wollen, als wenn wir leugneten, dass der Dämon mit Gottes Zulassung etwas vermöge! Vielmehr glauben wir nicht blos an die wirkliche Magie der Zauberer Pharao's, der Todtenbeschwörer Sauls, des Simon Magus, der Exorcisten der Juden und der Wunder und Zeichen des Antichrists, sondern verwerfen die Leugnung des magischen Charakters derselben; denn dem falschen Glauben gebührt durch Wunder getäuscht, wie dem

---

[1]) „Gerunt proprie animam sic occupatam circa corpus, circa res sensibiles ac eorum sollicitas curas, vel ita in causarum particularium et visibilium persecutatione consistunt, quod de universalibus et primis entibus ac spiritibus nil credere vel sapere, nil tenuiter et elevate cogitare possunt." Sieh oben S. 265.

wahren durch Wunder erbaut zu werden. Wenn man ferner zur Entschuldigung magischer Gebräuche sich auf die Uebungen der Frömmigkeit beruft, die damit verbunden sind, wie Beten, Fasten, Enthaltsamkeit, Empfang des Sacramentes, so täuscht sich hier die Ruchlosigkeit selbst, denn auch das Heiligste kann missbraucht werden, und dem Lügengeiste ist es nicht um Frömmigkeit, sondern um Selbstverherrlichung zu thun. Sagt man ferner, dass ja auch die Kirche ganz verwandte Gebräuche dulde, wie gewisse Wallfahrten, Verehrung gewisser Bilder, eigenthümliche Anwendung der geweihten Kerzen, des Weihwassers, der Exorcismen, neuntägige Andachten, Hersagen einer bestimmten Zahl von Gebeten, — Alles zum Zwecke bestimmter Wirkungen, so will ich nicht leugnen, dass unter dem Scheine der Religion Vieles gebräuchlich geworden ist, was besser unterblieben wäre; indessen duldet man es, weil es nicht gänzlich zu beseitigen ist und der Glaube der Einfältigen, wenn er auch in einigen Punkten nicht das Richtige hat, doch im Ganzen, so lange ihr Sinn demüthig und für Belehrung bereit ist, auf dem Glauben der Besseren ruht, der auch bei diesen Verkehrtheiten der allgemeinen Intention nach vorausgesetzt ist. Aus der religiösen Volkssitte kann daher nichts gefolgert werden [1]). Aber, sagt man, der Kranke ist von den Aerzten aufgegeben, seine Krankheit ist wahrscheinlich durch Magie gewirkt, warum soll man nicht dasselbe Mittel brauchen, um den Teufel zur Hilfe zu nöthigen, da wir ja aus dem Beispiele Christi, des Moses und anderer Heiligen sehen, dass er zu Diensten für die Menschen gezwungen werden kann? Wohl; aber wenn man das Gezwungensein des Dämon anders als durch wunderbare Wirkung Gottes erklärt, so ist dieses eine eben so falsche als gefährliche Meinung; falsch, weil der Teufel auch Freiheit besitzt und sich nicht durch Sprüche zwingen lässt, gefährlich, weil dadurch der Weg zum Verkehre mit ihm gebahnt wird. Niemals muss man bei dem Feinde Hilfe suchen, sondern wenn wir in Krankheiten und Leiden Alles gethan haben, was im Bereiche menschlichen Wissens und Könnens liegt, wenden wir uns vertrauensvoll an Gottes Barmherzigkeit; durch bussfertige Aenderung unseres Lebens ändern wir seine Beschlüsse; sollte Gott aber unser Flehen nicht erhören und stammte unser Leiden selbst aus der Verbindung eines Ruchlosen mit dem Teufel, so harren wir geduldig aus, ohne Gottes Barmherzigkeit die Zeit der Hilfe vorzuschreiben."

Wie er gegen andere Missstände des kirchlichen Lebens die Hilfe des Staates verlangte, so hatte er auch den König in der Staatsrede 1405 und in dem Vortrage über die Vereinigung mit den Griechen 1409 aufgefordert, nicht nur selbst von der Anwendung solcher superstitiöser Mittel sich frei zu halten, sondern gegen das Umsichgreifen derselben einzuschreiten; jedoch ohne Erfolg; es wurden

[1]) De errorib. circa art. mag. 215. „Fides simplicium quamquam minus in aliquibus bene sapiat, regulatur tamen et quodammodo rectificatur salvaturque in fide majorum, quam fidem generali saltem intentione in omnibus suis observationibus praesupponunt."

sogar, wie wir gesehen, zur Heilung des Königs derartige Wege eingeschlagen [1]). Noch später, während seines Aufenthaltes zu Lyon, trat Gerson gegen vereinzelte Erscheinungen des Aberglaubens auf, so im December 1428 gegen einen Arzt zu Montpellier, der Münzen mit dem Bilde eines Löwen und magischen Charakteren als Heilmittel gegen Unterleibsleiden empfahl [2]), dann gegen den Wahn von dem verderblichen Einflusse des Tages der unschuldigen Kinder [3]), und endlich gegen den Professor der Medicin Jacob Angeli zu Montpellier, wegen Bezeichnung der für Unternehmungen günstigen und ungünstigen Tage [4]).

Letzteres war nur eine vereinzelte Meinung des astrologischen Glaubens der Zeit überhaupt, dem, wie der Magie, bei dem Adel [5]) und am Hofe, besonders Carls VII., grosser Einfluss auf politische und kriegerische Unternehmungen gestattet war. Kaum war Gerson aus seinem Exile 1419 nach Lyon gekommen, als er den Dauphin schon gegen die Astrologen seiner Umgebung misstrauisch und auf das Irrige, was mit der „edlen, zuerst dem Adam und seinen Nachkommen geoffenbarten Wissenschaft der Astrologie" verbunden sei, aufmerksam machte [6]). Wir haben gesehen, wie er sich dadurch den Vorwurf der Herrschsucht zuzog, die keinen andern Einfluss auf den Fürsten dulden könne, als den ihrigen. Wer aber das elende Treiben in der Umgebung des Dauphin und seine Behandlung der wichtigsten Angelegenheiten kennt, dem wird ein solcher Schritt eher als wohlgemeinte Warnung treuer Anhänglichkeit erscheinen, zumal die Astrologie sogar theilweise als berechtiget erklärt wird! Vom Standpunkte der Theologie aus, als der Inhaberin der objectiven Wahrheit und eben damit des Maasstabes zur Beurtheilung dessen, was in allen andern Zweigen des Wissens Wahres und Falsches ist, will Gerson das Verkehrte bestreiten, das Einzelne mit der bewundernswürdigen Wissenschaft der Astrologie verbunden haben, und den Dauphin warnen, sich nicht durch trügerische Vorhersagungen täuschen zu lassen. Die theologische Astrologie Gersons ist nun diese:

„Der Himmel ist von Gott frei in der Zeit geschaffen und geordnet, um durch ihn als Werkzeug die Maschine der vergänglichen Welt zu leiten [7]), auf die Schöpfung der vernünftigen Seelen aber hat er keinen Einfluss, sie stehen nach Natur und Gnade unter Gottes unmittelbarer Leitung. Damit ist die Behauptung von der Ewigkeit der Welt, von der Vergänglichkeit der Seele, von der Einheit des Geistes (unicus intellectus est in omnibus hominibus") und die Ansicht Jener, welche den Fall des Menschen und dessen Einfluss auf das Naturleben leugnen, beseitiget. An dem Falle des Menschen und seinen Folgen glaubt Gerson zugleich die Schwierig-

---

[1]) Sieh oben S. 418. — [2]) Opp. I, 206—8. — [3]) Ibid. 203—6. — [4]) Ibid, 208—10. — [5]) Gerson erwähnt I. 205 die Aeusserung eines Predigers vor dem Hofe, der Adel möge sich wahren, dass man künftig nicht mehr von „vieilles sorcières". sondern von „nobles sorciers" spreche. — [6]) Trilogium astrologiae theologizatae I, 189—203. — [7]) L. c. 190. „Coelum esse velut instrumentum Dei gloriosi et per ipsum machinam mundi corruptibilis regulariter gubernari"

keiten zeigen zu können, welche sich der Vereinbarung von Theologie und Astrologie, wie sie z. B. D'Ailly versuchte, in den Weg stellen. Er stellt dieses in dem Syllogismus dar:

„Der Himmel, in dem Zustande vor dem Falle des Menschen gedacht, zeigte auf die Menschwerdung Gottes wegen Wiederherstellung des gefallenen Menschen;

Der erste Mensch wird nicht sündigen und eine Wiederherstellung nicht statt finden;

Also hat der Himmel etwas Falsches vorhergezeigt.

Der Untersatz war seiner Zeit möglich; da nun der Himmel von Gott unmittelbar geschaffen ist, hat Gott selbst durch den Himmel Falsches vorhergesagt." Allein die Schwierigkeit, um die es sich hier handelt, ist keine andere, als die in allen Versuchen obwaltende, das Verhältniss zwischen dem göttlichen Vorherwissen und der menschlichen Freiheit wissenschaftlich zu bestimmen. Die Theologie hat es in dieser Lösung nicht leichter als die Astrologie. Die vermittelnde Ansicht aber, die Gerson aus Rücksicht für D'Ailly einfliessen lässt, „es könnten mit der Erlösung durch Christus gewisse Stellungen der Himmelskörper im Einklange gewesen sein, da ja beinahe alle Wunder mehr oder weniger an die Naturthätigkeit sich anschliessen [1]), hat blos die abstracte Möglichkeit zur Grundlage und ist darum nicht von Belang für Lösung der Schwierigkeit. „Der Himmel, fährt Gerson fort, hat nach Verschiedenheit der einzelnen Körper verschiedene Kräfte und Bewegungen erhalten, die mehr uns verborgen als bekannt sind; sein Einfluss auf das menschliche Leben ist ein nur allgemeiner und entfernter, während Gott nicht blos im Allgemeinen, sondern im Einzelnen und zunächst einwirkt. Da nun die Bewegungen des Himmels uns nicht alle genau bekannt sind, durch diese Bewegungen aber der Einfluss des Himmels vermittelt wird, so lässt sich auch dieser Einfluss nicht näher bestimmen und wird in einzelnen Fällen oft sehr falsch berechnet, wenn die wahre und scheinbare Stellung der Gestirne nicht auseinander gehalten werden. Die Himmelskörper mögen Einfluss auf Träume, Vogelflug und Aehnliches haben, aber desshalb soll der Christ nicht darauf oder auf die Resultate der damit verwandten Geomantie, Chiromantie und Pyromantie achten, damit er nicht in den Irrthum der Heiden falle und strafwürdig werde [2]). Die Himmelskörper werden von den Engeln (seu intelligentiae) nach Gottes Willen geleitet, aber nicht von ihnen belebt, diese wirken daher auch nicht bei Schöpfung der Seele ein und können der menschlichen Freiheit nicht wesentlich zu nahe treten, denn sie sind nur dienstbare Geister; wohl aber können sie nach Gottes Willen am Himmel und auf Erden zum Besten der Auserwählten Aenderungen verursachen, wie dass die Sonne stille stehe,

---

[1]) Ibid. „Vix reperitur aliquod miraculum fuisse factum quin in circumstantiis concurrerit aliqua naturalis actio." — [2]) Trilog. astrolog. theologiz. I, 194. „Videant severitatem judiciorum contra tales per ecclesiasticos ad incarcerationem perpetuam, per seculares ad ignem, per Deum ad gehennam."

das Feuer nicht brenne u. s. f. Wähnen aber, dass man gute und böse Geister zu bestimmten Handlungen nöthigen könne, ist vermessen, und Jene sündigen, welche solche Gott und die Geisterwelt beschränkende Regeln unter dem Namen der Astrologie lehren. Die Vernunft kann und soll allerdings auch über die Gestirne herrschen, und es ist ihrer unwürdig, sich durch beängstigende nichtige Vorstellungen quälen zu lassen; eben darum aber soll sie sich in ihren Handlungen, besonders in Leitung des Staates, nach der Erfahrung und den natürlichen und sittlichen Gesetzen richten und jede Form des Aberglaubens verachten, zumal wenn dieser durch gemeine obscure Menschen gerathen wird. Die menschliche Vernunft darf endlich wegen ihres freien Mitwirkens nicht als durch irgend welche äussere Erfolge mit Nothwendigkeit bestimmt gedacht werden, sondern soll ihrem übernatürlichen Ziele zugeführt werden durch Glaube, Hoffnung, Liebe, unter dem Schutze der Engel und Heiligen, die Gott frei wirken lässt, damit der hierarchischen Ordnung gemäss das Niedere durch das Mittlere mit dem Höheren geeint werde."

„Welche Haltung hat also ein Fürst bei Berathung wichtiger Unternehmungen gegen Astrologen zu beachten? er soll vor Allem ihren Charakter prüfen, ob es redliche Männer oder gewinnsüchtige Betrüger sind, und dann sehen, ob sie in ihrer Wissenschaft und den philosophischen Disciplinen gründliche Kenntnisse haben. Dann mag er auf ihr Gutachten hören, aber nicht so, dass nicht auch Klugheit und Erfahrung zu Rathe gezogen werde, so dass, wenn es sich z. B. um den Beginn eines Kampfes handelt, und die Astrologen erklären, dass die Constellation nicht günstig dafür sei, erfahrene Kriegsleute aber unter den gegebenen Umständen einen günstigen Erfolg versprechen, beider Gründe genau erwogen und nach den stärkeren die Entscheidung fallen soll; denn die astrologischen Gründe sollen nicht unberücksichtigt gelassen, aber auch nur so weit beachtet werden, als es nöthig ist" [1]).

Dasselbe gilt rücksichtlich der astrologischen Werke; „ist in ihnen mehr Nützliches als Superstitiöses enthalten, befassen sie sich mehr mit dem mechanischen Theile der Himmelskunde und ruhen sie auf geometrischer Demonstration, dann kann man sie dulden; ist aber das Superstitiöse, Magische überwiegend, dann sollen sie verboten und vernichtet werden [2]). Diejenige theologische Facultät aber würde der Christenheit einen grossen Dienst leisten, welche alle astrologischen Schriften prüfen und die verdächtigen, irrigen und häretischen Sätze genau bezeichnen würde, wie dieses schon mit den Schriften des Aristoteles und der arabischen Commentatoren und selbst in der Theologie mit den Sentenzen des Lombarden geschehen sei." Das Unsichere in dem Endurtheile Gersons lässt sich nicht verkennen. Wenn die Gestirne auf den menschlichen Willen

---

[1]) Trilog. astrolog. theologiz. I, 199. „Non oportet ut omne prorsus judicium ex radice superiori coeli sumptum contemnatur, sed nec expedit ut plus ponderetur quam oportet . . . ." — [2]) L. c. 201.

keinen bestimmenden Einfluss haben, sondern der Weise über die Gestirne herrscht, ja wenn die gesammte Bewegung der Himmelskörper und damit ihr Einfluss noch nicht genau erkannt ist, warum soll dann das Urtheil des Astrologen gleich der Stimme der Erfahrung Berücksichtigung finden? und umgekehrt, wenn Himmel und Erde durch die den Willen Gottes vollziehenden Geister geleitet werden, die aber nach Gottes Befehl oder Zulassung auf unsern Verstand und Willen durch innere und äussere Eindrücke — wie wir gleich näher erfahren werden — wirken können, was ist dann diese die Gestirne beherrschende Vernunft Anderes als leere Redensart? Diese Unsicherheit mag D'Ailly, dem Gerson den Tractat zugesandt hatte, noch vor der Ueberreichung an den Dauphin, zu seinem nicht sehr günstigen Urtheile darüber bewogen haben [1]). Er findet mehres Nützliche darin, aber das Ganze komme doch nur darauf hinaus, dass man zwischen wahrer und falscher Astronomie unterscheiden müsse. Dazu genügen aber theologische und philosophische Kenntnisse nicht, man müsse auch die wahre Astronomie kennen. Er selbst will an den Dauphin schreiben und ihn vor Betrügern warnen, und wünscht darum, dass Gerson seine Art, die Sache zu behandeln, aufgebe, damit sie Beide darin sich gegenseitig unterstützen.

Eine gleich unsichere Haltung begegnet uns in dem Urtheile Gersons über Magie. Er erkennt, dass Vieles auf Rechnung dämonischer Kräfte geschrieben werde, was natürlichen Ursprungs sei und dass durch Benützung natürlicher Mittel, wie Gebrauch mehrer Spiegel, Schnelligkeit der Bewegung, Umstimmung der Einbildungskraft u. s. w. sich Vieles erreichen lässt, was wunderbar erscheint, und doch nur in das Gebiet der „natürlichen Magie“ gehört. Ja er bezeichnet auch ganz richtig die Quellen, aus denen sich der vorherrschende Hang seiner Zeit zum Aberglauben bildet, nemlich einmal die Geheimniss- und Wundersucht [2]) und dann die Verdorbenheit der Phantasie [3]). Die Gründe dieser Verdorbenheit sind entweder innere, wie Krankheit des Gehirns, geistige Schwäche überhaupt, wie bei Kindern und Frauen, oder äussere, wie Versuchung des Teufels, Fortdauer heidnischer Sitten, Lecture von Dichtern und Romanen [4]), Folgen schlechter Erziehung, Mangel an Erkenntniss der göttlichen Gesetze, Lügenhaftigkeit. So dass also mit diesem psychologischem Blicke die Möglichkeit gegeben ist, diese Erscheinungen auch als

---

[1]) Trilog. astrolog. theologiz. I, 226. Epistola Cardinalis Cameracensis ad Joannem Gersonem. Dupin hat den ungeschickten Beisatz „in qua *laudat* ejus judicium de Astrologia“ hinzugefügt. — [2]) De probatione spirit. I, 41. „Dici non potest quantum haec curiositas vel cognoscendi futura et occulta vel miracula videndi vel faciendi fefellit plurimos et a vera religione frequenter avertit; tunc superstitiones in populis, quae religionem inficiunt christianam, dum sicut olim Judaei solum signa quaerunt, dum imaginibus exhibent latriae cultum, dum insuper hominibus nedum canonizatis, scripturis quoque non authenticis plus quam sanctis vel evangelio praestent fidem.“ — [3]) I, 205. — [4]) I, 206. „Ex lectione quorundam Romanciorum i. e. librorum compositorum in Gallico quasi poeticorum de gestis militaribus, in quibus maxima pars fabulosa est, magis ad ingerendam quandam novitatem et admirationem quam veritatis cognitionem.“ Wohl die erste Definition des Romans.

Wirkung des krankhaften oder getrübten äusseren oder inneren Sinnes zu betrachten. Aber er fürchtet, dem Glauben zu nahe zu treten, wenn er dieser Erkenntniss ihr volles Recht gewährt; irrig aufgefasste oder falsch dargestellte Thatsachen, auf welche sich die Daemonologie seiner Zeit stützt, wie die dem Nominalismus eigene Scheue vor aller mit Nothwendigkeit sich vollziehenden Gesetzmässigkeit des natürlichen Lebens, bestimmen ihn diese Daemonologie nach ihren Grundzügen festzuhalten, wodurch auch dem Glauben an Magie seine Basis gesichert bleibt. Nach ihm können gute wie böse Geister auf das äussere Leben einwirken, die Dämonen die physischen Kräfte des Menschen lähmen [1]), selbst Kinder mit ihm erzeugen, und noch weit mehr ist das innere Leben ihnen preisgegeben. Gute und böse Engel können auf die Phantasie in Erzeugung ihrer Gebilde wirken, wohin die Offenbarungen im Traume zu zählen sind; aber auch während des Wachens können sie im Menschen so lebhafte Bilder erregen, dass er sie ausser sich zu sehen glaubt, wie das wilde Heer, schreckliche Töne, Tänze schöner Frauen, wie ja die Dämonen überhaupt durch die Vorstellung von Ton, Geruch, Körper, täuschen, wohin auch jene Art der Magie gehört, Andere durch Blicke, wächserne Figuren, zu quälen, die Umwandlung der Gefährden des Ulysses, die Wandlung des Nabuchodonosor in einen Ochsen; in allen solchen Erscheinungen kann der dämonische Einfluss, ohne dem Glauben zu nahe zu treten, nicht geleugnet werden [2]), so dass also die Dämonen unser Erkenntnissvermögen stören und unsere Vorstellungen ausschliessend auf Schlechtes richten können [3]). So beruht auch die Sprachengabe der Apostel auf einer Einwirkung der Engel auf die Zuhörer [4]). Selbst unmittelbare Anschauungen, ohne Vermittelung äusserer Vorstellungen, können sie dem Geiste zu Theil werden lassen, wie dieses von Seite des Dämon bei Geisteskranken geschieht, welche die geheimen Sünden Anderer offenbaren. Nur nicht in einen substanziellen, die gesammten Lebensäusserungen der Seele bestimmenden Verband können sie mit der Seele treten, dieses ist das ausschliessende Vorrecht Gottes [5]). Nehmen wir zu diesem Verhältnisse der Geister zu den Menschen noch den von Gerson wiederholten Satz der theologischen

---

[1]) Collatio de angelis III, 1488 „potest daemon si et in quantum prohibitus non fuerit homines in vegetativa, nutritiva, generativa et motiva per corporum alterationem sic indisponere, ut vel aegrotet vel generare nequeat aut moveri". — [2]) L. c. 1483 „Nullo pacto negari potest salva fidei integritate et rationis naturalis probabilitate " — [3]) Ibid. „Possunt daemones cognitivam nostram impedire turbareque, et ad turpia, obscena et illecebrosa cogitanda traducere et sic in illis phantasiam sistere ac figere, ut de aliis aut parum aut nil recogitet . . . ." cf. de remediis contra pusillanimitatem III, 582. — [4]) Collatio, 1484. „Probabile est angelico factum fuisse ministerio quod apostolorum linguae omnium genera idiomatum resonarent, ut ad litteram verum sit illud Christi „non vos estis qui loquimini sed spiritus patris vestri qui loquitur in vobis", spiritus divinus, inquam, principaliter, angelicus vero ministerialiter." — [5]) 1485. „Illabi animae est substantialiter, illico existere, dominanter eam possidendo et causaliter quoad omnes actus regulando vel regendo, ita ut ex ordine causali et habitudine ad animam habeat illabens eam vertere ad quemcunque actum voluerit; hoc autem solius Dei proprium est." Weitere Erklärungen des häufig missverstandenen Illapsus Dei finden sich III, 112 u. 188.

Facultät zu Paris hinzu, dass jeder Akt Behufs einer Wirkung, die nicht auf ein göttliches Wunder oder eine natürliche Kraft zurückzuführen ist, verdächtig ist, auf einen ausdrücklichen oder schweigend vorausgesetzten Pact mit dem Teufel zu ruhen, so haben wir die Grundpfeiler jenes daemonologisch-magischen Systems, dessen greuelvolle Herrschaft noch immer für Viele ein Geheimniss ist. Von diesem Standpunkte aus, der das gesammte Geistes- und Naturleben den Eingriffen der Geisterwelt blosstellt, kann jeder Versuch dem verderblichen Einflusse des Aberglaubens eine Schranke zu setzen, höchstens nur dahin gehen, alle diese Eingriffe dem bald gebietenden, bald blos zulassenden Willen Gottes unterzuordnen und die Meinung zu zerstören, als besitze der Dämon für sich eine Macht oder als könne der Mensch durch irgend ein Mittel ihn binden, d. h. ihn zu irgend einer Leistung nöthigen. Beides hat Gerson geleistet; bei seinem dogmatischen Rigorismus und seinem Eifer für die Autorität der Schule konnte und wollte er nicht weiter in seiner Zeit, auch da nicht, wo es den Anschein hat, als fasse er das Verhältniss vom sittlichen Standpunkte auf, z. B. wenn er in einer Predigt fragt [1]), wie man den Teufel austreibe, der in den Menschen fahrend, ihn für Gottes Wort blind, taub und stumm macht, und die Antwort giebt: durch das Weihwasser der Bussthräne, durch den Exorcismus der Beicht, durch das Gebet, Fasten und Almosen wahrer Genugthuung, d. h. durch innere und äussere Abkehr von der Sünde und Hinkehr zu Gott, oder wenn er als Mittel gegen Bezauberung Demüthigung vor Gott und Reinerhaltung des Gewissens empfiehlt; denn diese Auffassung tritt seiner Grundanschauung nicht zu nahe.

Sehr duldsam ist seine Haltung gegen jene Formen der populären Frömmigkeit, denen mehr aus Mangel an Erkenntniss als aus gutem Willen der Charakter des Abergläubischen anklebt; diese Formen ruhen ihm auf den Glauben der Kirche und verdienen Entschuldigung, so lange ihnen nur nicht als solchen eine Wirkung beigelegt wird, z. B. neuntägige Andachten, Hersagen gewisser Gebete in bestimmter Zahl, und wenn die gute Meinung damit verbunden ist, Alles nur von Gottes Hilfe zu hoffen [2]); denn das unwissende Volk wisse sich nicht so unmittelbar zu Gott zu erheben, es bedürfe gleichsam der Leiter dieser frommen Erfindungen. Prälaten und Doctoren hätten darüber zu wachen, dass eine excessive, unerleuchtete Frömigkeit nicht dem Glauben zum Nachtheil gereiche und in

[1]) Serm. Dom. IV, Quadrig. III, 1089. — [2]) De absolutione sacramentali II, 409. „Quamvis instruendi essent (simplices) crebrius tam per sermones quam aliunde ut spem suam potius figerent in auxilio Dei et Sanctorum immediate quam talia adinventa quaererent. Nihilominus condescendendum est quandoque fragilitati et debili devotioni hominum et paucae fidei, qui nequeunt sic ferri in Deum immediate. Et ex hoc possent excusari novenariae, quae fiunt cum certis observantiis quas credunt simplices esse necessarias et quod alioquin nil valeret quidquid agerent, ut si solum essent VIII dies vel XI, similiter si detur candela longitudinis illius qui offert, quod plus prodest quam longior et ita de similibus innumeris. Non est igitur quaelibet talis observantia condemnanda et extrahenda tanquam impia, sed potius studendum est, ut illud quod fit, fiat intentione pia ad Deum et sub spe auxilii sui ab ipso et non altero quolibet consequendi."

Predigten und Ermahnungen an das Volk eher dagegen zu sprechen, als durch Bestätigung solcher Gebräuche und Meinungen das Gebiet des Aberglaubens zu erweitern; denn die Mehrzahl der Menschen ist von Natur zum Aberglauben geneigt, eine Bestättigung derselben von der Kanzel herab, würde sie dem Volke als Glaubenswahrheiten erscheinen lassen [1]); überhaupt biethe ja das Evangelium und die beglaubigte Geschichte des Wahren und Nützlichen genug für die Frömmigkeit, so dass man der neuen Erfindungen wohl gerathen könne. Gerson trat daher gegen solche Prediger des Aberglaubens auf. So war in Predigten dem Volke die Versicherung gegeben worden, an dem Tage, an dem man eine Messe andächtig höre, werde man nicht erblinden, nicht plötzlich sterben und keinen Mangel an dem nöthigen Unterhalte haben [2]). Eine solche Behauptung, erklärte Gerson, sei eben so vermessen als superstitiös, denn es könne einer andächtig die Messe hören, und doch an diesem Tage durch Gottes Rathschluss plötzlich sterben, sei es zu seinem Heile oder zu seinem Verderben; sohin können gerade jene Güter, welche das Messehören gewähren soll, dem Menschen verderblich, das Gegentheil aber, wie blind werden, Mangel leiden, heilsam werden; behaupten also, dass die Messe allgemein (universaliter) jenes leistet, heisst behaupten, dass die Messe in gewissen Fällen nachtheilig für das Seelenheil werden kann, abgesehen davon, dass das Volk durch solche Versicherungen auf den jüdischen Standpunkt zurückgeworfen wird, im Gottesdienste nur zeitliche Interessen zu suchen [3]); auch frage es sich, warum das Anhören der Messe jene Wirkungen vor anderen religiösen Akten voraus haben solle? natürliche Gründe seien nicht da, auch die Schrift wisse nichts davon, sohin sei die Behauptung superstitiös, frivol, und verleite zur Sünde, indem sie Frauen, die mit der Haushaltung beschäftigt sind, und Arme, die zu arbeiten hätten, veranlasse, an Werktagen oft stundenweit zur Messe zu gehen, und ihre natürlichen Pflichten zu versäumen. Dasselbe gelte bezüglich der Behauptung, dass, so lange einer der Messe beiwohne, er nicht älter werde. Der Prediger müsse gegen solchen Wahn sprechen, und nicht das Volk mit Mährchen nähren, wiewohl das Volk gerade solche Prediger des Aberglaubens in Folge seiner geistigen Schwäche und Neigung zum Irrthum höher stelle, als den Prediger der Wahrheit. Wenn Gerson in einer Zeit, in welcher selbst weltlich gesinnte Naturen sich aus diesen Verirrungen des frommen Sinnes nach dem wahrhaft Christlichen in Leben und Lehre sehnten [4]), dennoch diese Formen geduldet wissen will, wenn mit ihnen nur die rechte Meinung (intentio) verbunden sei, so liegt der Grund neben der Rücksicht auf die geistige Schwäche des Volkes

---

[1]) De directione cordis III, 476. — [2]) II, 521 — 28. — [3]) „Taliter praedicare est ad judaizandum populum inducere, dum pro solis temporalibus commodis missam audiet aut principaliter hoc faciet.“ — [4]) „O gloriosissime salvator, rief Jean de Montreuil beim Anblicke des Reliquiencultus zu Cöln (Martene collect. II, 1418), utinam secundum traditionem tuam scientificissimam et in maxima parte sui moralissimam lex tua asservaretur, *non equidem in plerasque incideremus anilitates*, sed quae jussio tua est cum religione rite colendo sapientiam jungeremus.“

in der ihm eigenen Scheue vor Allem, was den frommen Sinn verletzen könnte; wie er, um diesen nicht zu ärgern, die theologische Forschung zur Vermeidung aller Gegensätze innerhalb der Schule anhält, so soll noch weniger durch directen Angriff auf bereits als Sitte bestehende Formen ein Aergerniss gegeben werden; der im Glauben Starke soll in solchen Dingen vielmehr den Schwachen tragen. Allerdings; nur ist dabei nicht zu übersehen, dass dieses Tragen des Schwachen auch seine Grenze hat, nemlich da, wo das Herablassen zu der Schwachheit Anderer nicht stattfinden kann, ohne gegen sich selbst in Folge der besseren Erkenntniss unwahr und untreu zu werden. Denn hier tritt die Regel des canonischen Rechtes ein: „lieber Andere Aergerniss nehmen lassen, als die Wahrheit verlassen.“ Wie aber mit Beachtung der Duldung solcher Formen die von ihm der Theologie gestellte Aufgabe für das Leben gelöst werden soll, das Korn von der Spreu, das Wahre von dem Falschen, das Bleibende von dem Vergänglichen zu scheiden, dürfte schwer zu sagen sein, da gerade auf dem Gebiete der Frömmigkeit Form und Inhalt so sehr einander bedingen, dass die verkehrte superstitiöse Form mit der „rechten Meinung“ unschädlich machen wollen, sich in der Regel als ein erfolgloses Mühen erweisen wird; die Form hält den Geist in Fesseln, gegen welche die blose Intention ohnmächtig bleibt. Uebrigens giebt Gerson dieser Aufgabe sowie seinen oben mitgetheilten Reformgrundsätzen zunächst nur den Charakter von Directiven, die aus ihrer abstracten Allgemeinheit nicht heraustreten und deren Anwendung im Einzelnen durch die kirchliche Autorität selbst, namentlich, wo es sich um Beseitigung oder Aenderung gesetzlicher Bestimmungen handelt, durch das allgemeine Concil sanctionirt werden soll; denn das Concil ist ja das „lebendige Gesetz“, welches die todten Gesetze ins Leben führt, es ist „der Weise, welcher die rechte Mitte der Tugend bestimmt“ [1]). Aber gerade das Concil zu Constanz, auf dessen Thätigkeit er so grosse Hoffnungen für eine Reform des kirchlichen Lebens gesetzt, blieb in solchem Grade hinter seinen Erwartungen zurück, dass er unter dem Eindrucke dieser Erfahrung zur Ansicht kam, die Kirche könne niemals durch ein Concil eine Reform erhalten, wenn es nicht unter der Leitung eines gutgesinnten, klugen und standhaften Präsidenten stehe. Die einzelnen kirchlichen Provinzen, räth er, sollten sich, so gut sie es vermögen, selbst helfen, nicht durch neue Verordnungen, sondern durch Beseitigung derjenigen, die unnütz geworden und durch kräftige Handhabung der verbleibenden [2]). Wenn aber von einem allgemeinen Concile, ungeachtet der Machtfülle, die ihm Gerson

---

[1]) De unitat. Eccles. II, 121 und sermo pro viagio regis Rom. II, 280. Cf. Aristotelis ethica Nicomach. lib. II, c. 6. — [2]) Dialogus apologeticus II, 392. „Video quod *Ecclesiae reformatio nunquam fiet per Concilium* sine praesidentia ductoris affectati, bene prudentis simul et constantis; providerint sibi, dum sciverint et potuerint membra per provincias aut regna, non quidem in multiplicatione constitutionum novellarum, hoc magis interturbat quam adjuvat, sed per executionem vivacem et virilem earum legum quae jam latae sunt abundantissime, supervacuis etiam resecatis vel omissis.“

bezüglich der Kirche und des Papstes verleiht, dennoch eine Reform der Kirche nicht zu erwarten ist, ohne einen dafür thätigen Präsidenten, so ist damit ausgesprochen, dass eben aus Mangel eines solchen die Synode zweckmässig zu leiten verstehenden Präsidenten zu Constanz die Reform gescheitert sei. Aber es lässt sich aus diesem Geständnisse auch die Folgerung nicht vermeiden, dass ohne den Papst überhaupt, als den gesetzlichen Präsidenten des allgemeinen Concils, keine Reform durchführbar, und dass sohin das von Gerson aufgestellte System der kirchlichen Gewalt bezüglich des Verhältnisses des Papstes zum Concile den an dasselbe gestellten Anforderungen nicht entspricht. In wie ferne dieses der Fall ist, soll das folgende Capitel zeigen.

Siebzehntes Capitel.

Gersons Lehre von der kirchlichen Gewalt.

Die meisten Schriften Gersons sind nicht Früchte eines in wissenschaftlicher Forschung an sich Befriedigung suchenden Geistes, sondern durch den Drang der äussern Verhältnisse erzeugt und auf Ordnung und Hebung specieller Bedürfnisse und Zustände berechnet, haben also eine überwiegend practische Richtung; dieses ist vorzugsweise der Fall mit seinen Tractaten über die kirchliche Gewalt; nicht blos sollen sie dem Missbrauche dieser Gewalt steuern und für die Zukunft ihm vorbeugen, sondern auch der auf diesen Missbrauch sich stützenden Bekämpfung der kirchlichen Gewalt entgegentreten. Von diesem Standpunkte haben wir auch seine letzte und am sorgfältigsten bearbeitete Abhandlung „Ueber die kirchliche Gewalt und den Ursprung des Rechtes“ [1]) zu beurtheilen. Sie ist beendet im Januar [2]) 1417 zu Constanz, zur Zeit, wo man nach der Convention von Narbonne damit umging, Benedict den Process zu machen und die Fragen über die Wahl und künftige Stellung des Papstes und der Cardinäle die heftigsten Conflicte erzeugt hatten. Bereits im October 1416 hatte desshalb D'Ailly seinen Tractat „über die Autorität der Kirche, des allgemeinen Concils, des Papstes und der Cardinäle“ [3]) erscheinen lassen, um von extremer Richtung abzulenken. Wir haben auch auf diese Arbeit Rücksicht zu nehmen.

Gerson eröffnet seine Abhandlung, in der er weniger Neues als durch Anderer Forschung bereits Ermitteltes in einer ihm entsprechend scheinenden Weise darlegen will [4]), mit dem Begriffe der

---

[1]) De potestate ecclesiastica et origine juris II, 225—60. — [2]) Nach dem Texte II, 256 am 6. Februar; allein da Gerson schon in der am 17. Januar gehaltenen Rede II, 355 darauf verweist „nuper editus“, muss sie wenigstens Anfang Januar beendet gewesen sein. — [3]) In Gers. Opp. II, 926–60. — [4]) De potestate II, 227. „Satis est si ex bene inventis et doctrinis aliorum ego meis verbis, meo ordine, favum aliquem veritatis instar apum propria quadam arte compingam.“

kirchlichen Gewalt. Sie ist „die von Christus seinen Aposteln, Schülern und ihren rechtmässigen Nachfolgern in übernatürlicher und specieller Weise verliehene Vollmacht für Erbauung der streitenden Kirche nach den Gesetzen des Evangeliums zur Erlangung der ewigen Seligkeit.“ [1]) Für den Besitz dieser Gewalt genügt jener übernatürliche Charakter, wie er in der Taufe ertheilt wird; zwar wäre es sehr zu wünschen, dass der Träger dieser Gewalt auch im Stande der heiligmachenden Gnade wäre, allein nothwendig ist dieses nicht; denn wenn ohne die Gnade Niemand diese Gewalt besitzen könnte, würde bei der Unmöglichkeit, über den Besitz der Gnade volle Gewissheit zu erlangen, die gesammte hierarchische Ordnung in ihren Grundlagen erschüttert [2]). Die kirchliche Gewalt theilt sich in die des Ordo und der Jurisdiction; erstere geht auf den wahren Leib Christi (Eucharistie) und auf den mystischen (die Kirche); letzteres in zweifacher Weise, indem sie entweder in Spendung der Eucharistie oder der übrigen Sacramente sich darstellt. Ebenso ist die Jurisdictionsgewalt eine für das äussere und eine für das innere Forum; erstere ruht entweder auf unmittelbar göttlicher Anordnung, oder auf menschlichen Gesetzen, oder auf Concessionen (dono) der Fürsten; letztere hat zu ihrer Grundlage die freie Unterwürfigkeit des Gläubigen (ultro se subjicientis) und die Autorität des Obern, welche diese Unterwürfigkeit näher bestimmt. Die Gewalt des Ordo ist ihrem Träger unentreissbar und ihrem Wesen nach unbeschränkt; wer rechtmässig ordinirt ist und mit Beachtung der kirchlichen Vorschriften consecrirt, consecrirt wahrhaft, wäre er auch excommunicirt oder Haeretiker oder degradirt. Diese Consecrationsgewalt ist in allen Priestern gleich; nicht aber ist dieses der Fall bezüglich der Spendung der übrigen Sacramente, denn hier findet ein Unterschied zwischen den Priestern und Bischöfen statt, indem kein einfacher Priester die Weihen oder die Firmung ertheilen kann. Hat also auch das Priesterthum keinen höheren Ordo über sich, so findet es sich doch anders in dem einfachen Priester, anders im Bischofe, anders im Papste; so ist auch die Menschheit (humanitas) wohl dieselbe im Knaben und Manne; aber der Mann kann ein ihm Gleiches erzeugen, der Knabe nicht. Damit löst sich auch die Frage, ob der Episcopat ein eigener Ordo, oder nur die höchste Stufe des Priesterthumes ist. Denn Canonisten und Theologen kommen im Wesentlichen hierin überein, nur in der Form differiren sie; nemlich die Canonisten nennen den Episcopat Ordo, weil er mehr Gewalt in sich schliesst als das einfache Priesterthum; die Theologen geben letzteres zu; weil er aber die Gewalt über den wahren Leib Christi nicht erweitert, nennen sie ihn nur eine neue Stufe der Gewalt, was auf Eins hinauskömmt.

---

[1]) „Potestas ecclesiastica est potestas quae a Christo supernaturaliter et specialiter collata est suis apostolis et discipulis ac eorum successoribus legitimis usque in finem saeculi ad aedificationem Ecclesiae militantis secundum leges evangelicas pro consecutione felicitatis aeternae.“ — [2]) Das Ausführlichere De auferib. Pap. II, 220. Siehe oben S. 254. 55.

Die Jurisdictionsgewalt des äusseren Forum ist kirchliche Zwangsgewalt, kann also ihrem Begriffe gemäss [1]) gegen die Untergebenen auch wider ihren Willen in Anwendung kommen, ihres Heiles wegen. Sie ist weltlich (temporalis) und geistlich; erstere richtet sich nach den bürgerlichen, letztere nach den canonischen Gesetzen; sie ist der weltlichen so nahe verwandt, dass sie in vielen Fällen auf Laien, ja auf Frauen übertragen werden kann. Sie gründet sich auf die Worte Matth. 18, 15—17., die zugleich das Recht geben, den Ungehorsamen ganz oder theilweise von der Kirche auszuschliessen, was schon der Apostel Tit. III, 10. I. Cor. 5, 3—5 that, ja, nach den jetzt bestehenden Canones, den weltlichen Arm gegen ihn zu Hilfe zu rufen [2]). Nach der Meinung Einzelner sei die Excommunication das Aeusserste der kirchlichen Strafe, der ursprünglichen Anordnung Christi zufolge; denn Verhängung von Freiheitsstrafen, körperlicher Züchtigung, oder gar der Todesstrafe ruhe nur auf Zugeständnissen der Fürsten. Indessen will Gerson doch diese weltlichen Strafformen, nemlich Geld- oder Freiheitsstrafen zum Schutze der Rechte und Besitzungen der Kirche beibehalten haben; denn Excommunication und Interdict als Schutzmittel dafür brauchen, habe mehr Verderben als Gewinn gebracht. Aus diesen Worten erhellet aber auch die Fülle der Gewalt des geistigen Schwerdes der Kirche über jeden, auch den Papst. Denn wenn die Worte „sage es der Kirche“ hier so viel wären als „sage es dem Papste“, so hätte Petrus, da Christus zu ihm sprach, bei sich selbst im gegebenen Falle klagen müssen; die gegentheilige Auffassung ist aber durch die Beschlüsse dieses Concils vom 6. April 1415 bestättiget. Hat nun die Kirche diese Gewalt, so kömmt sie auch dem allgemeinen Concile, als der wahren Repräsentation der Kirche zu; ja es scheint, dass die Kirche ausserhalb des Zustandes ihrer Vereinigung diese Gewalt nur der Potenz nach hat, die erst mit dem Momente der Vereinigung in Akt übergeht [3]), wie dieses die Worte Augustins andeuten: die Schlüssel sind der Einheit der Kirche gegeben. Dieses schliesst nicht aus, dass sie nicht auch dem Petrus und seinen rechtmässigen Nachfolgern gegeben seien, als Monarchen der Kirche, aber vor Allem (principalius) doch der Kirche, einmal wegen ihrer Unfehlbarkeit (indeviabilitas), weil ihr Glaube nicht wanken wird, was man nicht vom Papste sagen kann, dann wegen ihrer Normalität, weil sie die Gewalt des Papstes ihrer Bestimmung gemäss zu leiten hat [4]), dieser aber

---

[1]) De potest. eccles. II, 230. „Proprie dicitur jurisdictio facultas seu potestas propinqua dicendi vel sententiandi jus in alterum etiam invitum.“ — [2]) Ibid. 231. „Si non haberet Ecclesia talem potestatem et executionem, frustra dixisset Christus: dic Ecclesiae; quia potuisset impune non audiri, contra illud, „si non audierit, sit tibi e. r.“ — [3]) Ibid. 231. „Videtur quod ecclesia ut sparsim considerata non habet illam potestatem nisi in quadam materiali seu potentiali, sed congregatio sua et unitio, quae fit in concilio generali, dat quasi formam.“ — [4]) 232. „Ratione regulabilitatis quoniam habet regularem usum potestatis papalis, non sic e converso.“ Düx, in seinem „Nicolaus von Cusa“ I, 127 (Regensburg 1847), lässt das „usus regularis“ ganz missverstehend Gerson irriger Weise sagen: „einem allgemeinen Concil stehe regulär die Ausübung der päpstlichen Gewalt zu“. Allein „usus regularis“ ist, wie die zahllosen Parallelstellen zeigen, z. B. II, 205, 206, 240 u. s. f. so viel als „usus regulandus“

nicht jene der Kirche, ferner wegen ihrer Allseitigkeit (multiplicitas), vermöge deren sie jede kirchliche Gewalt, auch die päpstliche in sich schliesst, und endlich wegen ihrer höchsten, auch den Papst verpflichtenden gesetzgebenden Gewalt, während die Gesetze des Papstes erst durch Zustimmung der Kirche ihre Kraft zu erhalten scheinen. Dieses muss der Anmassung einiger Päpste und ihrer Schmeichler wegen bemerkt werden; die auch für die Kirche den Grundsatz aufstellen zu wollen scheinen, dass „des Fürsten Wille Gesetz sei", als wenn es kein höheres Tribunal mehr gebe.

Die Jurisdictionsgewalt des inneren Forum erstreckt sich über den mystischen Leib Christi und äussert sich in Erleuchtung desselben durch die Lehre (Predigt), in Vollendung durch die Sacramente und in Reinigung durch die Taufe, Busse und kirchlichen Censuren im Allgemeinen. Diese Gewalt ruht zuletzt auf der Gewalt des priesterlichen und bischöflichen Ordo, setzt aber bei ihrer Ausübung eine freie (active) Unterwerfung von Seite des Gläubigen und eine autoritative (passive) durch den kirchlichen Obern voraus. Sie ist von Christus vor seinem Leiden, Matth. 18, 18.: „Was ihr binden werdet u. s. w." und nach seiner Auferstehung Joh. 20, 23.: „Empfanget den hl. Geist", Matth. 28, 19.: „Gehet in alle Welt u. s. w." übertragen. An diese Gewalt knüpft sich auch die Befugniss, das zum Leben Nothwendige von den Gläubigen zu erhalten, I Cor. 9. I Timoth. 5, 18. Damit ist auch der zeitliche Besitz der Kirche begründet, der an die Stelle der alttestamentlichen Erstlinge und Zehnten getreten ist.

Die kirchliche Gewalt lässt sich aber noch nach anderen Seiten betrachten, nemlich entweder an sich, ihrem Wesen nach (formaliter in se), oder in ihrer Uebertragung auf Andere (materialiter seu respective, prout applicatur ad hanc vel illam personam jure legitimo) und nach ihrer Ausübung. An sich betrachtet (formaliter et absolute) ist die kirchliche Gewalt unveränderlich und bleibt dieselbe vom Beginne der Kirche bis zum Ende der Tage. In ihren wesentlichen Formen stellt sie sich dar im Papste, Cardinälen, Patriarchen, Erzbischöfen, Bischöfen und Priestern, so dass sie in allen diesen Stufen zusammen erst vollständig erscheint, und wenn eine derselben gänzlich hinweggenommen würde, nicht mehr die ihr ursprünglich von Christus im Keime gegebene Gestalt hätte; nähme man z. B. den Primat hinweg, was noch übrig bliebe, könnte nicht mehr als die Kirche betrachtet werden [1]). Daraus folgt, dass fragen, ob die Au-

---

und findet sich in dieser deutlicheren Fassung etwas weiter unten Consid. XI, II, 243, wo Gerson ausdrücklich bemerkt, die Kirche oder das Concil habe die Fülle der Gewalt, „*nedum in se formaliter*, sed aliis duobis modis, videlicet quoad applicationem ad hanc vel illam personam, et *quoad usum regulandum*, *si fortassis in abusum verti quereretur*." Nur sede vacante kann nach Gerson das Concil die Gewalt des Papstes üben, wie sich zeigen wird. Siehe S. 731. — [1]) 235. „Ablata penitus una tali potestate jam non maneret ecclesia prout a Christo seminaliter et velut in quodam germine suo perfecte fuit instituta: ut si papatus per imaginationem praescinderetur a reliquis potestatibus inferioribus, id quod superest non dicetur ecclesia."

torität des Papstes grösser sei als die Kirche, nichts anderes heisst, als fragen: ob das Ganze wohl grösser sei als sein Theil oder umgekehrt, denn das allgemeine Concil, sofern es die Kirche hinreichend vertritt, schliesst nothwendig die päpstliche Autorität in sich, der päpstliche Stuhl mag besetzt sein oder erlediget durch den natürlichen oder bürgerlichen Tod seines Inhabers. Ob aber ein solcher Begriff der kirchlichen Gewalt an sich auch eine Realität ausserhalb des abstrahirenden Verstandes hat, oder eben blose Abstraction ist, bleibt eine metaphysische Frage. Uns genügt, dass in der Abstraction keine Unwahrheit liegt (abstrahentium non est mendacium), wenn wir gleichwohl die Realität der Universalien leugnen, denn die Form der Allgemeinheit ist nun einmal untrennbar von jeder begrifflichen Erkenntniss. So kommen alle Priester im Priesterthum, alle Bischöfe im Episcopate überein und wenn man fragt, ob auf diese Weise sich auch ein Begriff der römischen Kirche gewinnen lässt, da doch Petrus anfangs in Antiochien war, so ist zu bemerken, dass wenn man von der Eigenthümlichkeit der Ortsbenennung absieht, römische Kirche jene Diözese oder jener bischöfliche Stuhl heisst, der besonders durch den Papst geleitet wird und die päpstliche Autorität in sich schliesst. In diesem Sinne gilt der Satz: Wo der Papst, da ist Rom und in diesem Sinne ist kein Zweifel, dass der römische Stuhl in der Kirche das Haupt, die Mutter und Lehrerin der übrigen sei, weil er die höchste Gewalt Petri in sich schliesst.

Die kirchliche Gewalt materiell, in ihren Trägern betrachtet, ist der Veränderung und dem Verluste in vielen Fällen unterworfen. Dieses gilt auch von der päpstlichen Gewalt; nicht nur kann der Papst Verzicht leisten auf seine Würde, sondern die Kirche kann ihn auch derselben entheben, niemals zwar ohne Grund, aber bisweilen ohne sein Verschulden [1]). In der Uebertragung der Gewalt an die einzelnen Minister (institutio) hat sich durch die mit dem Reichthume der Beneficien wachsende Begierlichkeit viel Unordnung eingeschlichen, so dass kaum mehr zu ermitteln, was als der ursprünglichen Anordnung Christi und dem göttlichen Rechte gemäss zu beachten ist. Nur darf der Zustand der ersten Kirche nicht sofort als Maassstab für die Regulirung späterer Verhältnisse genommen werden. Denn damals bei der geringen Zahl der Gläubigen, konnte Petrus leicht Concilien haben und in verschiedenen Provinzen Minister selbst anstellen. Aber mit dem Wachsthume der Gläubigen, mit der Mehrung der Rechte und Gesetze hat sich dieses geändert. Es tritt nun der Rath Jethros an Moses in Kraft (Exod. 18, 18—23), die Arbeit der Regierung zu theilen und sich nur das Wichtigere vorzubehalten. Und wenn Moses, der mit Gott sprach wie ein Freund mit seinem Freunde, auf den Rath eines Heiden hörte in Leitung des Volkes Gottes, wie viel mehr sollte der Papst hören auf den Willen der ganzen Kirche oder des allgemeinen Concils! Wenn an

---

[1]) Cf. de auferibilitate papae, II, 222—23. Sieh oben S. 252 u. f.

Moses das „Alles selbst leiten wollen“ getadelt wird, was wäre zu sagen von den zahllosen und unwürdigen Proceduren an der Curie wegen Rechtsstreitigkeiten, von Verleihung auch der geringsten Beneficien, von den Annatenerhebungen und Anderem, was eine Sorge um das wahrhaft Geistige, den Glauben und die Religion nicht aufkommen lässt! Nichts war und ist der Kirche verderblicher als das Unterlassen der Abhaltung von Concilien, um Alles selbst zu thun, denn dieses an sich ziehen der Rechte und Pflichten der Anderen — das Centralisiren — untergräbt alle Autorität [1]). Möge der Papst sich erinnern, dass ihm seine Gewalt zur Erbauung gegeben und er sie handhaben soll nach dem Urtheile des „Weisen“, d. h. des allgemeinen Concils, das sich nach den jeweiligen Bedürfnissen der Zeit und des Ortes sein Urtheil bilden wird. Nur so behält die Kirche jene der mosaischen ähnliche Verfassung, die eben so Monarchie als Aristocratie und Democratie (Tymocratie) war, Monarchie in Moses, Aristocratie in den 72 Aeltesten und Tymocratie vermöge der Wahl der Aeltesten durch das Volk [2]). Mit Unrecht wollen daher Viele die Verleihung der Beneficien durch Wahl oder Collation den Bischöfen entziehen, weil da Alles verkäuflich werde, und die Universitäten dabei litten. Denn wenn von Seite der Bischöfe hierin Missbräuche obwalten, kann der Papst Abhilfe gewähren. Ueberlässt man aber die Verleihung aller Stellen dem Papste und dieser macht sich ähnlicher Missbräuche schuldig, wer soll da helfen?

Bezüglich der Ausübung ist die kirchliche Gewalt gleichfalls der Veränderung unterworfen. Es bildet sich aber nun die Frage: ist die kirchliche Gewalt unmittelbar von Gott, oder mittelbar durch Menschen? Die kirchliche Gewalt an sich betrachtet ist unmittelbar von dem Gottmenschen Christus. Denn nicht die gesammte Menschheit hätte eine Gewalt gründen können, wie sie im Priesterthume oder Primate der Kirche liegt, wenn sie gleich jede Form weltlicher Macht, das Königthum wie das Kaiserthum gründen kann. Eben so wenig aber als gründen, kann sie diese von Christus begründete Gewalt aufheben, denn das würde ein Aufheben des Gesetzes Christi nach sich ziehen (Hebr. 7, 12). Betrachtet man aber die kirchliche Gewalt in ihrer Uebertragung auf Einzelne, so erhielten zwar Petrus und die übrigen Apostel im Beginne der Kirche die Gewalt und die Ausübung derselben unmittelbar von Gott (Christus) übertragen [3]), allein den Nachfolgern Petri und der Apostel wird sie nur mittelbar, durch Menschen, zu Theil und vielleicht ist schon die den Aposteln unmittelbar durch Christus gegebene Gewalt,

---

[1]) De potest. eccles. II, 237. „Autoritas nulla erit, si solus summus Pontifex omnia velit inferiorum ecclesiasticorum usurpare institutiones, jura, status, gradus et officia.“ — [2]) Dasselbe bei D'Ailly l. c. II, 946. „Ad regulandum usum plenitudinis potestatis non expedit Ecclesiae quod ipsa regatur regimine regio puro, sed mixto cum Aristocratia et Democratia, et capitur hic Democratia generaliter pro principatu populi . . .“ — [3]) De potest. Eccles. II, 238. „Probabile est quod sicut Christus immediate contulit hanc potestatem primitus suis apostolis et discipulis — sic et immediate concessit usum, actum vel exercitium, quia dans formam dat consequentia ad formam.“

um bei dem Wachsthume der Kirche Spaltungen zu vermeiden, bezüglich ihrer Ausübung mit Genehmigung der Kirche oder eines allgemeinen Concils durch Petrus beschränkt worden, damit die von Christus gewollte monarchische Verfassung, die zur Erhaltung der Einheit des Glaubens die geeignetste ist, erhalten werde [1]). Denn im weltlichen Gebiete ist die Mannichfaltigkeit der Verfassungen und Gesetze durch die Verschiedenheit der Nationalitäten bedingt, und Eine (Welt-) Monarchie wäre von Unheil, wohl aber frommt die Eine durch göttliches Recht bestehende geistliche Monarchie, die in der Person des Petrus („weide meine Lämmer — meine Schafe") gegründet wurde, ähnlich der hierarchischen Ordnung der Engelwelt. Eine weitere Frage ist: in wem ruht nun diese kirchliche Gewalt in ihrer Fülle gedacht? Die Fülle der kirchlichen Gewalt, sagt Gerson, d. h. die Gewalt des Ordo und der Jurisdiction, die übernatürlich von Christus dem Petrus als seinem Vicare und ersten Monarchen für sich und seine gesetzlichen Nachfolger zur Erbauung der Kirche gegeben wurde [2]) ruht formell und subjectiv allein in dem Papste, der als solcher die priesterliche und die bischöfliche Würde haben muss, um eben diese Fülle der Gewalt üben zu können. Doch liegt in dieser Fülle der Gewalt des Papstes nicht, dass er seine Jurisdiction unmittelbar über alle Gläubige zum Nachtheile der Ordinarien übe, sondern nur wo dieses zum Besten der Kirche dienlich oder nothwendig ist [3]). Diese „übernatürlich" verliehene Gewalt ist zu unterscheiden von jenen Ehren- und Jurisdictions-Rechten, die den Nachfolgern des Petrus entweder nach bürgerlichen oder natürlichen Gesetzen oder durch Concessionen der Fürsten oder der Kirche und allgemeiner Concilien zugestanden werden konnten. Jene, die auf diesen Unterschied nicht achten, leiten irriger Weise alle Rechte, die der römische Stuhl dermalen besitzt, aus ursprünglicher Anordnung Christi und göttlichem Rechte ab; denn es liesse sich ja der Papst auch ohne viele dieser Ehrenrechte und Privilegien denken, welche mit der Fülle der Gewalt, wie sie Petrus besass,

---

[1]) De potest. Eccles. II, 238. „Forte quoad usum vel exercitium potestatis ecclesiasticae sic evenit ipsis etiam apostolis et discipulis, quod post immediatam concessionem utriusque, scilicet potestatis et usus factam a Christo, postmodum fuit — limitatio facta talis potestatis quoad usum et hoc per Petrum summum Pontificem de consensu totius Ecclesiae primitivae vel generalis Concilii." — [2]) 239. „Plenitudo potestatis ecclesiasticae est plenitudo ordinis et jurisdictionis, quae a Christo collata est supernaturaliter Petro sicut Vicario suo et Monarchae primo *pro se et suis successoribus legitimis* ad aedificationem Ecclesiae militantis." — [3]) „Plenitudo potestatis, sagt Gerson am Schlusse des Tractates p. 256. non potest esse de lege ordinata nisi in unico summo Pontifice formaliter et subjective. *Alioquin ecclesiasticum regimen non esset monarchicum et habere posset multiplex caput ex aequo, quod aperte est haereticum.* Nec tamen plenitudo potestatis papalis sic intelligenda est immediate super omnes christianos, quod pro libito posset immediate jurisdictionem in omnes per se vel alios extraordinarios exercere: sic enim praejudicaret ordinariis qui jus habent immediatius imo immediatissimum super plebes eis commissas actus hierarchicos exercendi. Extenditur igitur plenitudo potestatis papalis super omnes inferiores solum dum subest necessitas ex defectu ordinariorum inferiorum vel dum apparet evidens utilitas ecclesiae, quemadmodum dici potest de episcopis respectu plebanorum seu propriorum sacerdotum, quorum possunt supplere defectus."

nichts zu thun haben. Bezüglich solcher später geübten Rechte behaupten gelehrte Männer (potentes litteris), dass der römische Stuhl nicht das Recht gehabt, die durch allgemeine Concilien erlassenen Bestimmungen über Wahlen und Verleihung der Beneficien durch die Ordinarien mit seinen Reservationen so allgemein zu cassiren, wie dieses seit hundert Jahren geschieht, während Andere, weniger auf das ursprüngliche göttliche Recht als auf Decretalen, Glossen und Allegationen der Doctoren sehend, einer Schafheerde gleich [1]), entgegnen, dass ein allgemeines Concil in seinen gesetzlichen Bestimmungen stets die päpstliche Autorität ausgenommen denke, denn der Papst stehe über dem Concile oder sei ihm wenigstens gleich und gegen seines Gleichen habe man so wenig Gewalt, als der Niedere gegen den Höheren. Aber gelobt sei Gott, der aus Anlass des Schisma mit dem Lichte des göttlichen Gesetzes das Concil zu Constanz erleuchtet und die Kirche von dieser verderblichen Lehre befreit hat, die das Schisma würde stehend gemacht haben. Denn jetzt ist durch Beschluss des Concils ausgesprochen, dass das Concil den Papst in gewissen Fällen richten und die Ausübung seiner Gewalt reguliren kann. Aber auch die früheren Concilien haben nicht derart den Papst von ihren Erlassen ausgenommen, dass dieser willkürlich hätte Gesetze aufheben können, die mit so vieler Weisheit gegeben waren, sondern nur in dringenden Fällen, wo ein Recurs an das allgemeine Concil unmöglich war, sonst wäre da kein Gebrauch der Fülle der Gewalt, sondern ein offenbarer Missbrauch. Ob nun Alles für gültig zu halten sei, was durch solche Missbräuche erfolgt ist, wage ich allgemein nicht zu entscheiden. Ich weiss, dass Vieles mit Unrecht und zum Nachtheile der Kirche geschieht, was doch, einmal geschehen, gültig bleibt. Am besten wäre eine Erklärung des Concils, in welchen Fällen und wie weit die päpstliche Autorität in den bereits erlassenen oder noch zu erlassenden Bestimmungen als ausgenommen zu betrachten ist. Denn eine gänzliche Annullirung dessen, was bereits geschehen, wäre weder rechtlich noch zweckdienlich. Das Verständniss des Geistes der kirchlichen Gesetze, ihre richtige Interpretation, würde da am ersten zum Ziele führen. Gerson giebt für diese Interpretation folgende Regeln: 1. „Alle menschlichen Gesetze beziehen sich auf das, was in der Regel geschieht, denn kein Gesetzgeber kann alle möglichen Fälle berücksichtigen und es genügt daher, dass das Gesetz gerecht, den Zeit- und Orts-Verhältnissen und dem allgemeinen Wohle entsprechend sei. 2. Alle Gesetze müssen da eine Ausnahme gestatten, wo der Grund des Gesetzes fehlt, man mag diese Ausnahme nun mit Aristoteles Epikie, oder mit den Juristen Interpretation, oder nach den Canonisten Dispensation, oder mit den Politikern „bona fides“ oder mit der hl. Schrift „Billigkeit“ (aequitas Psalm 118, 172.) nennen. 3. Diese Ausnahme oder Interpretion der Gesetze ist eine dreifache; eine richterliche (cujus est condere, ejus est interpretari), eine doctrinelle (cuilibet experto in sua scientia credendum est) und

[1]) Ibid. p. 240.

eine durch dringende Nothwendigkeit gebotene, wenn einer sich nur dadurch aus grosser Gefahr retten kann, dass er gegen den Buchstaben des Gesetzes handelt; in diesem Falle ist er ohne Schuld vor Gott, vor dem menschlichen Richter aber erst, wenn er sich genügend darüber ausweist [1]). 4. Die richterliche Interpretation oder Dispensation befreit von den äusseren Folgen der Handlung gegen das Gesetz, aber vor Gott ist der Dispensirte und der Dispensirende schuldig, wenn die Dispensation nicht nach Gewissen, sondern aus Selbstsucht geschah. 5. Die doctrinelle Interpretation befreit auch von innerer Schuld, besonders wenn sie auf der Grundlage eines soliden Wissens und Charakters ruht. 6. Die Interpretation oder Dispensation hat in steter Rücksicht auf das Wohl des Ganzen wie des Einzelnen zu geschehen, sonst wird dem Gesetze der Halt entzogen, indem man seine Strenge mildern will." Verbinden wir diese Sätze mit den in der Schrift „von der Einheit der Kirche" gegebenen Principien der Interpretation (sieh S. 224), so haben wir damit die Grundzüge der Epikie, durch welche die kirchliche Gesetzgebung in Einheit mit dem Wesen und der Bestimmung der Kirche gebracht werden soll, der sie durch den Buchstabendienst der Canonisten entfremdet war. Diese Epikie, die der Natur der Sache gemäss in keinem gesetzlichen Organismus fehlen darf, ist nicht, wie man unlängst entdeckt hat [2]) ein „natürliches Kirchenrecht", das Gerson und D'Ailly dem positiven gegenüber erst begründet hätten „aus den vieldeutigen Worten Christi und der Apostel nebst der Auslegung und Folgerung, die ihre eigene Vernunft hinzuzubringen beliebte", sondern ein seit den ältesten Zeiten in der Kirche anerkanntes Princip [3]), dessen Entwicklung aber vorzugsweise durch die theologische Forschung bedingt ist, insofern dieser die Unterscheidung des Göttlichen und Menschlichen, des Bleibenden und Vergänglichen im Leben und Bewusstsein der Kirche obliegt.

Die Fülle der kirchlichen Gewalt ruht, wie wir gesehen, formal und subjectiv im Papste, aber sie ruht auch in der Kirche und ihrem Repräsentanten, dem allgemeinen Concile, inwiefern in der Kirche der Zweck dieser Gewalt und die Vollmacht liegt, die Ausübung derselben ihrer Bestimmung gemäss zu reguliren [4]). Denn da der Papst diese Gewalt zum Verderben der Kirche missbrauchen könnte, und auch das ihm zur Seite stehende Cardinalscolleg, die

---

[1]) L. c. 241. „Quoniam apud illum idem est de illis quae non sunt et quae non apparent. — [2]) Voigt, Enea Silvio B. I, p. 159. — [3]) Ich will nur an die Worte des Papstes Symmachus an Avitus von Vienne erinnern: (Mansi VIII, 228) „Quod fit praeter regulam, modo sit ex justa causa, non infringit regulam, quam sola pervicacia et antiquitatis contemptus laedit. Nam quamvis a patribus statuta diligenti observatione et observanti diligentia sint custodienda, nihilominus propter aliquod bonum de rigore legis aliquid relaxatur, quod et ipsa lex cavisset, si praevidisset. Et saepe crudele esset insistere legi, cum observantia ejus esse praejudicabilis Ecclesiae videtur." Weitere Belege bei Marca de concord. Sac. et Imp. lib. III, c. 13. Paris 1704. p. 303. — [4]) L. c. 248. „Potestas ecclesiastica in sua plenitudine est in Ecclesia sicut in fine et sicut in regulante applicationem et usum hujusmodi plenitudinis potestatis per se ipsam vel per generale Concilium ipsam sufficienter et legitime repraesentans."

aristocratische Communität, nicht unfehlbar ist, so muss Christus als der weiseste Gesetzgeber eine andere unfehlbare Regeln gegen den Missbrauch der Gewalt hinterlassen haben, und dieses ist die Kirche oder das allgemeine Concil. Aber auch bezüglich ihrer Ausdehnung (in sua latitudine) ist die Fülle der Gewalt nicht im Papste allein, ausser soferne sie von ihm ausgeht [1]), vielmehr stellt sie sich in allen kirchlichen Organen zusammen dar (collective) und es ist in ihnen, als dem Ganzen, die Fülle der päpstlichen Gewalt als integrirender Theil begriffen und in dieser Beziehung steht die päpstliche Gewalt nicht über der Kirche, so wenig als der Theil über dem Ganzen. Wohl aber ist die Fülle der kirchlichen Gewalt in der höchsten Stufe im Papste und in dieser Beziehung ist sie grösser als die aller andern; denn alle andern zusammen könnten nicht ein allgemeines Concil bilden, weil dieses seinem Wesen nach (in sua ratione formali) die päpstliche Autorität in sich schliesst, es mag ein Papst da sein oder nicht. Desshalb kann das Concil, wenn der Papst todt oder entsetzt ist, sich einen andern Papst geben und nach der Erledigung des päpstlichen Stuhles seine Jurisdictionsrechte üben, wie es auf diesem Concile geschehen. Desshalb heisst es bei den alten Concilien, auch wo der Papst zugegen war: „es hat dem hl. Geiste und uns geschienen", oder „es hat dem hl. Concile gefallen", oder „durch Autorität des hl. Concils". Manche dieser Jurisdictionsrechte, die ein einzelnes Organ erfordern, kann es durch einen Stellvertreter üben lassen. Die Frage ist nur; ob der Papst irgend eine Gewalt besitzt, die keinem andern kirchlichen Organe zustehen könnte, weder de facto noch de jure? In Betreff der Gewalt des Ordo ist dieses nicht der Fall, da nach der Meinung aller Doctoren diese in allen Priestern, die Bischöfe mitbegriffen, gleich ist. Was die Jurisdictionsgewalt betrifft, scheint das Concil dieselbe, wenn kein Papst da ist, übertragen zu können. Hat aber der Papst keine eigene, nur durch ihn zu übende Gewalt, könnte da nicht die Kirche auch ohne Papst ganz gut bis an's Ende der Welt regiert werden, wenn das Concil Bischöfen und Priestern die nöthige Gewalt ohne Beschränkung geben wollte? Darauf ist zu sagen, dass, wenn gleich das Concil dieses für einige Zeit thun könnte, da einen Papst zu haben ein affirmatives Gebot ist, das für alle Zeit aber nicht unter allen Umständen (ad semper sed non pro semper) verpflichtet, das Concil doch einen solchen Mangel des Hauptes bis an's Ende der Tage nicht dulden dürfte, stante lege, wohl aber kann das Concil in dringenden Fällen supplirend eintreten, entweder durch Einen oder mehrere Bischöfe, als Vicare, zugleich oder successiv und in diesem Sinne ruht die Fülle der kirchlichen Gewalt ergänzend (suppletive) in der Kirche. Nur darf Nichts geschehen, wie Gerson in einer andern im irenischen Interesse zu Constanz verfassten Schrift sagt [2]), was das monarchische Princip schwächen

---

[1]) „Nisi quodam modo fontaliter, potestative et originaliter suo modo." — [2]) De statibus ecclesiasticis II, 529—42; p. 530: „Non est licitum scienter impedire quominus sit unus talis supremus Pontifex in Ecclesia, in quo sit ecclesiasticae potestatis

könnte, so dass das aristocratische oder democratische Element vorherrschend würde.

Daraus erhellet, wie irrig und injuriös für das Concil die Behauptung ist: das Concil oder die Kirche könne die Ausübung der höchsten Gewalt niemals haben, es könne, so lange ein Papst da ist, überhaupt gar nicht endgültige Entscheidungen treffen, da dieses blos dem Papste zukomme [1]). Das Gegentheil ist durch viele Concilien constatirt; so haben z. B. die Apostel den Petrus und Johannes als Untergebene der Kirche nach Samaria gesandt, und Jacobus hat den entscheidenden Spruch über die Unverbindlichkeit der Legalien gethan, ungeachtet Petrus in der Kirche das Präsidium hatte. Hält man den Unterschied fest zwischen der kirchlichen Gewalt an sich und in ihren Trägern wie in der Art ihrer Ausübung, so lassen sich die widersprechenden Canones über die Fülle der päpstlichen Gewalt leicht ausgleichen. Erstere, die kirchliche Gewalt an sich, kann Niemand richten, weder Kaiser, noch Volk, noch Clerus, noch die ganze Kirche, wohl aber kann sie in ihren Trägern und der Art ihrer Ausübung gerichtet werden. Dieser Gewalt an sich willen haben Kaiser und Könige die Füsse der Päpste geküsst („non tibi, sed Petro"), während diese bisweilen in stolzer Anmassung diese Huldigung auf ihre Person bezogen haben. Dasselbe gilt bezüglich der hochstellenden Aeusserungen früherer Väter über den Papst [2]). Darum kann ohne Schmeichelei oder Lüge auch der schlechteste Papst „Sanctissimus" genannt und ihm die Huldigung des Fusskusses erwiesen werden. So wird ja auch in umgekehrter Weise die Kirche bei aller Fleckenlosigkeit bisweilen als Sünderin bezeichnet, nicht ihrer, sondern ihrer Kinder wegen.

In einer ähnlichen Weise wie Gerson, nur etwas bestimmter gefasst, hatte auch D'Ailly das Problem zu lösen versucht, ob die Fülle der kirchlichen Gewalt im Papste, oder in der Kirche, oder in der Synode ruhe [3]). Die Fülle der kirchlichen Gewalt, sagt er, fasse zunächst in sich die Jurisdictionsgewalt, diese aber ruhe im Papste, im eigentlichen Sinne des Wortes [4]), im uneigentlichen (tropice et aliquo modo aequivoce) in der Kirche und im Concile. Es

---

plenitudo et quod non sint plures in quo ecclesiasticum regimen desinere posset esse monarchicum et in aliam politiae speciem ut in aristocraticam vel timocraticam verteretur, quamvis papatus has politiarum species non excludat sed assumat, quemadmodum de s. dominorum Cardinalium collegio et de generali concilio videre est." — [1]) Der Grund, warum Gerson auf Widerlegung dieses Punktes eingeht, liegt unstreitig in dem Conflicte, den D'Ailly darüber zu bestehen hatte. Cf. Gers. Opp. II, 952 sqq. — [2]) De potest. eccles. II, 245. „Sicut ex consideratione potestatis stupendae et miraculosae imperatores etiam et reges procumbunt ad oscula pedum papae et exinde consurgit aliquando ex humana fragilitate arrogans superbia in persona papae referentis ad se quod impenditur potestati. Non aliter existimandum est de prioribus s. patribus excellentibus papam miris modis; et inde suborta est in quibusdam summis pontificibus arrogantia major debito gaudens usurpare id, quod jure non potest." — [3]) In seinem Tractatus de Ecclesiae — autoritate. Gers. Opp. II, 949 sqq. — [4]) L c. 950. „Proprie aliqua potestas plene dicitur esse in aliquo quia illum potest generaliter exercere et ministerialiter in omnes dispensare: hoc autem est in solo papa et non proprie in aliqua communitate, quia secundum philosophum actiones sunt suppositorum."

könne nemlich etwas in dreifacher Weise einem Andern inhäriren, als seinem Subjecte, als seinem Objecte und als seinem Bilde; in erster Weise sei die Fülle der Gewalt im Papste, in der zweiten in der Kirche (tanquam in objecto eam causaliter et finaliter continente), in der dritten im Concile (tanquam in exemplo ipsam repraesentante et regulariter dirigente).

Noch hat Gerson die Frage über die Macht des Papstes im Zeitlichen erörtert. Er stellt sich gleichsam in Mitte zwischen den neidigen Angriff auf die Rechte und Besitzungen des Clerus und die die kirchliche Macht über Gebühr erhebende Schmeichelei. „Nimm, ruft der Neid, der Kirche ihren zeitlichen Besitz, denn so hat es Christus geordnet: „wer nicht Allem entsagt, was er besitzt, kann mein Jünger nicht sein.“ Sohin sind die Cleriker unfähig, weltliche Rechte zu besitzen, auch wenn die Fürsten sie ihnen übertragen wollten; denn „Keiner, der für Gott streitet, befasst sich mit weltlichen Händeln“. Der Clerus kann daher in Armuth, nur vom Almosen leben, was er über das zum Leben Nothwendige hinaus besitzt, gehört den Armen, dessen Vorenthaltung nicht blos Raub, sondern Sacrileg ist.“ Dagegen ruft die Schmeichelei dem Clerus, besonders dem Papste, zu: „Wie erhaben, o hl. Clerus, ist deine Gewalt, wie verschwindet davor alle weltliche Macht! Wie an Christus alle Gewalt im Himmel und auf Erden übertragen wurde, so hat er sie dem Petrus und seinen Nachfolgern hinterlassen. Daher hat Constantin dem Papste Sylvester nichts geschenkt, was diesem nicht schon zuvor gehörte, er hat nur das ungerecht Hintangehaltene zurückgegeben. Wie keine Gewalt ausser von Gott, so giebt es auch keine weltliche oder kirchliche, kaiserliche oder königliche Gewalt, ausser dem Papste, auf dessen Hüften Christus geschrieben hat: „König der Könige, Herr der Herren“, über dessen Macht disputiren Sacrileg ist, da er, wenn er auch alle zeitlichen Güter der Kirche verschleudert, Niemand darüber Verantwortung schuldig ist.“ So sprachen, die sich weise in ihren Augen dünkten [1]). Als die Schmeichelei merkte, dass sie doch zu weit gegangen, lenkte sie wieder ein; sie erlaubt, dass die weltliche Macht eigene Besitzungen und eigene Jurisdiction habe, und der Papst diese nicht nach Belieben nehmen könne, sie giebt zu, dass Constantin und andere Fürsten wirklich der Kirche etwas verliehen haben, was sie nicht schon zuvor gehabt, aber sie bleibt dabei, dass der Papst der höchste Monarch im Weltlichen und Geistlichen ist, dass er diese Gewalt unmittelbar von Christus, alle andern Fürsten aber ihre Herrschergewalt durch ihn, also nur mittelbar von Gott haben.

Ausserdem würde ja der Irrthum des Manichäismus mit seinen zwei Principien, dem guten, geistlichen und dem bösen, weltlichen erneuert. Alle, welche die geistliche Autorität bekämpfen, können

---

[1]) De potest. eccles. II, 246. „Mentior si non inveniuntur haec scripta ab illis etiam qui sapientes sunt in oculis suis, si praeterea non inveniuntur fuisse per aliquos summos pontifices haec credita. Notum est illud satyrici: nil est quod credere de se non possit cum laudatur diis aequa potestas.“

mit dem geistlichen und weltlichen Schwerde bekämpft und ihre Besitzungen auf Andere übertragen werden. Dieses war die Ansicht Bonifaz' VIII. und darauf gründet man die Entsetzung eines französischen Königs durch Papst Zacharias. Mit der Zeit schien jedoch auch diese Rede zu hart und die Schmeichelei wurde, da sie wenig Glauben mehr fand, noch bescheidener. Sie gab zu, dass, wie vor Petrus die Heiden ein wahres Dominium gehabt, so auch jetzt die Fürsten einer Bestättigung ihrer Macht durch den Papst nicht bedürfen, wie ja der König von Frankreich im Weltlichen keine Obern auf Erden erkennt. Aber dafür unterwarf sie alle kirchlichen Würden, Aemter und Güter der willkürlichen Verfügung des Papstes, so dass er selbst im Falle des Missbrauches nicht sündigen, keine Simonie begehen könne u. s. f., da alle kirchlichen Güter ihm gehören, er über dem Rechte stehe, nicht gerichtet werden und von seinem Urtheile auch nicht appellirt werden könne; er allein mache Symbole, entscheide in Angelegenheiten des Glaubens und sonst Wichtigem und übe allein ein volles Gesetzgebungsrecht. Dieses war die Ansicht Vieler an dem Buchstaben Klebenden (plurimorum litteralium magis quam litteratorum) vor diesem Concile zu Constanz, so dass die Behauptung des Gegentheils der Gefahr ausgesetzt hätte, als Häretiker verdammt zu werden. Und auch jetzt nach den klarsten Beweisen und der Entscheidung des Concils (IV. und V. Sitzung) wird jene Ansicht noch öffentlich behauptet, so tief ist das Gift der Schmeichelei eingedrungen [1])! Zwischen beiden extremen Richtungen lässt nun Gerson die besonnene Mässigung sich dahin entscheiden: dass der Clerus zeitliche Güter besitzen könne und sie ihm in vielfacher Hinsicht als Recht und nicht als bloses Almosen zukommen, dass sie ihm daher auch nicht von der weltlichen Macht genommen werden können, ohne specielle Berechtigung dazu Seitens der Kirche. Durch seinen Besitz ist der Clerus in den Stand gesetzt, anders zu leben als die Apostel, entsprechend den geänderten Verhältnissen. Ueber diesen Besitz hat der Papst, wenn man von aller ungebührlichen Ueberhebung seiner Macht, die nicht grösser ist, als sie Christus zum Besten der Kirche gewollt hat, absieht, kein unbedingtes Dispositionsrecht, sondern nur das Recht, ihre Verwendung zu ordnen und zu bestimmen, so jedoch, dass der Papst und die Cardinäle sich nicht Alles der Art aneignen sollen, dass der ganze Organismus darunter leidet [2]), wie dieses auch bezüglich der verschiedenen Aemter in der Kirche, in Verleihung von Beneficien, Reservationen, Exemptionen u. s. f. gilt. Wenn Alles Auge oder Haupt sein soll, wo bleibt der Fuss? Endlich hat die kirchliche Macht sich derart in

---

[1]) De potest. eccles. II, 247. „Post declarationem ex theologiae principiis luce clariorem et quod urgentius est, post determinationem et practicationem ejusdem s. synodi inveniuntur, qui talia palam asserere non paveant: tam radicatum et ut cancer serpens, tam medullitus imbibitum fuit hoc priscae adulationis virus letiferum!“ — [2]) 248. „Summum Pontificem cum collegio suo ita praesidere bonis ecclesiasticis, ut de eis statum habere sufficientem et decentem oporteat, sed non ita, ut caput gravidum membra reliqua obruat mole sua neque velit usurpare contra naturam singularis membri omnia officia membrorum . . .“

ihren Grenzen zu halten, dass sie auch die Selbständigkeit der weltlichen Macht anerkennt, so lange diese nicht ihre Gewalt zur Bekämpfung des Glaubens, zur Gotteslästerung und zur offenen Bedrückung der kirchlichen Gewalt missbraucht, denn in diesem Falle kömmt letzterer die Leitung und Ordnung der ersteren zu [1]). In diesem Sinne sagt man, dass die Fülle der päpstlichen Macht über jeder anderen kirchlichen und weltlichen steht, wiewohl auch in dieser Hinsicht die Macht der allgemeinen Kirche oder des allgemeinen Concils an Umfang, unfehlbarer Leitung, Befugniss zur Reform an Haupt und Gliedern, an Zwangsgewalt und in Entscheidung von Glaubensangelegenheiten grösser ist, denn das Concil schliesst seinem Begriffe [2]) gemäss wenigstens virtuell jede Gewalt und Verfassung in sich, die päpstliche, kaiserliche, königliche, aristocratische und democratische. In der Regel wird zwar das Concil durch den Papst zusammenberufen, allein in drei Fällen kann es auch ohne den Papst gesetzlich zusammentreten; beim natürlichen oder bürgerlichen Tode des Papstes, bei beharrlicher, der Kirche verderblicher Weigerung des Papstes, ein Concil zu berufen, und wenn auf einem von dem Papste gesetzlich berufenen Concile Zeit und Ort für die Abhaltung des nächsten Concils bestimmt worden sind [3]). Die Glieder des Concils sind aus der Hierarchie gebildet, wohin im eigentlichen Sinne (proprie) gehören die höheren Prälaten, die Bischöfe, als Nachfolger der Apostel und die niederen Prälaten, die Pfarrer (curati) als Nachfolger der 72 Jünger, denen vermöge ihres Standes und jure ordinario primär, wesentlich und unmittelbar von Christus [4]) die drei hierarchischen Akte zukommen, zu läutern durch Zurechtweisung, zu erleuchten durch Lehre und Predigt und zu vollenden durch die Spendung der Sacramente. Eine berathende Stimme auf dem Concil können Alle haben, die sachverständig sind, daher bei Bauangelegenheiten Architekten, bei philosophischen und moralischen Fragen Philosophen und Juristen aus dem Laienstande. Eine entscheidende Stimme haben die Bischöfe und höheren Prälaten, ohne Zweifel aber auch die niederen Prälaten, die Pfarrer [5]) und jene, die zu beiden Arten der Prälaten gezählt werden, Aebte, Decane, Pröpste. Dass, wie D'Ailly behauptete (Sieh oben S. 502, 3), auch den Doctoren der Theologie und der Rechte eine entscheidende Stimme gebühre, sagt Gerson nicht, aber er fügt als Schlussbemerkung bei, die Kirche könne das Recht einer entscheidenden Stimme auf Mehrere oder auch Wenigere übertragen, als nach den bestehenden Satzungen darauf Anspruch hätten. So sei ja auch eine grosse Aenderung bezüglich der Wahlen der Prälaten (Bischöfe) eingetreten, indem diese bald vom Volke und

---

[1]) „Habet in his ecclesiastica potestas dominium quoddam regitivum, directivum, regulativum et ordinativum.“ — [2]) L. c. p 249. Sieh oben S. 507 A. 4 mit denselben Worten. — [3]) Die Ausnahmen mit Rücksicht auf das Schisma lauten anders, sieh S. 222. — [4]) In der Schrift de statibus eccles. II, 534 heisst es mit mehr Beschränkung: „Status Curatorum est de institutione Christi et apostolorum suorum, a principio fundationis Ecclesiae, quae institutio per declarationes summorum pontificum et Synodorum tam generalium quam specialium magis ac magis innotuit.“ — [5]) 250. „Sed neque videtur ambiguitas esse de minoribus praelatis qui sunt curati et hierarchae...“

Clerus, bald von dem Clerus allein, bald von den Canonikern der Kathedralen, zuletzt vom Papste ernannt wurden. Dieses ist der Hauptinhalt der Schrift von der kirchlichen Gewalt. Die in der letzten Betrachtung derselben gegebene Erörterung der Begriffe Recht, Gerechtigkeit, Gesetz, Jurisdiction u. s. f. haben wir bei einem anderen Anlasse kennen gelernt [1]). Gerson will auch diese Arbeit mehr als Untersuchung denn als Entscheidung der Wahrheit betrachtet haben [2]). Ueberblicken wir das hieher gehörige Material, von der ersten bestimmteren Fassung desselben in der Schrift „von dem geistigen Leben der Seele" aus den Jahren 1398 oder 99 bis zu der eben dargelegten Schlussabhandlung, — denn was er einige Jahre später gegen die, wie er glaubte, unberechtigten Eingriffe Martins V. in die Freiheiten und Rechte der gallicanischen Kirche schrieb [3]), ruht auf den bereits entwickelten Grundsätzen — so finden wir in den Grundzügen seine Anschauung sich gleichbleibend, nur dass je nach dem Gange und dem Eindrucke der Ereignisse bald die bewegliche, reformatorische, bald die stabile Seite überwiegend hervortritt. Wie Carl VI. für die Neutralitätserklärung Frankreichs sich eben so auf die Noth der Zeit als die schuldige Pietät gegen die Kirche beruft, so lassen sich in gewissem Grade beide Momente auch als Grundlage betrachten für Gersons Theorie der kirchlichen Gewalt. Mitten in den Kampf hineingestellt zwischen kirchlichen wie politischen Absolutismus und Democratie, zwischen den Forderungen des göttlichen Gesetzes und den Ansprüchen menschlicher Satzungen, zwischen der tradirten, objectiven kirchlichen Lehre und einem sich auf Grundlage der Schrift durch das Princip der Subjectivität entwickelnden „apostolischen Christenthum", zwischen einem am Aeussern, einmal Gegebenen, als solchem, festhaltenden Conservatismus und einem sich selbst unklaren Drängen nach Reform der Kirche an Haupt und Gliedern, war bei seiner innigen und aufrichtigen Ergebenheit an die Kirche sein ganzes Streben auf Sicherstellung der Einheit und des Friedens der Kirche gerichtet, und in seiner Anschauung, deren Principien ihm „sonnenklar" (luce clarior) schienen, glaubte er die richtige Mitte gefunden zu haben, durch welche das Wahre und Bleibende in der Kirche erhalten, das untauglich Gewordene ausgeschieden und das feindlich Gesinnte abgewehrt werden könnte.

Den Mittelpunkt dieser Theorie bildet die Frage um das Verhältniss des Papstes zur Kirche oder zum allgemeinen Concile. Denn wie das Grundübel der Zeit aus dem Missbrauche der päpstlichen Macht hervorgegangen war, so war auch die Abhilfe vor Allem bedingt durch Zurückführung dieser Macht auf ihr natürliches Verhältniss zur Kirche. Aber welches war dieses? Wycliffe und innerhalb gewisser Schranken auch Hus hatten die Frage damit gelöst, dass

---

[1]) Sieh oben S. 431—35. — [2]) L. c. 255 „magis ad inquisitionem veritatis quam ad determinationem editus." — [3]) „Resolutio circa materiam excommunicationum et irregularitatum", Opp. II, 422—24 und „Discussio illius assertionis: sententia pastoris etiam injusta timenda est et tenenda" ibid. 424—26.

sie, nach dem Vorgange von Marsilius, die göttliche Einsetzung des Primates leugnend, ihn als Erzeugniss weltlicher Bestrebung und kaiserlicher Begünstigung erklärten und dem Papste bezüglich seiner Stellung zur Kirche nur so weit Einfluss zugestanden, als er durch Handeln und Wirken im Geiste Christi sich als wahren Nachfolger des Apostels Petrus erweise. Das bindende Rechtsverhältniss war in ein freies, moralisches aufgelöst. Diese Lösung der Frage blieb den französischen Theologen ferne; zwar werden während des Schisma verwandte Aeusserungen laut, nicht nur das göttliche Recht des Papstes, auch die Nothwendigkeit Eines Papstes für die Kirche wurde beanstandet (S. 166 u. 1 u. S. 122) und wenn Professor Plaoul 1398 erklärte, man habe den Papst nicht mehr als Vicar Christi zu betrachten, wenn er der Einheit der Kirche entgegenwirke, so ist nicht abzusehen, warum dieses nicht auch bezüglich der übrigen wesentlichen Momente des kirchlichen Lebens, der Wahrheit (Apostolizität), Heiligkeit, Allgemeinheit, der Fall sein soll, dann aber ist die Stellung des Papstes auch auf eine moralische Grundlage zurückgeführt, was auch in der Aeusserung der französischen Nation zu Constanz durchblickt, dass man die römische Kirche als Haupt und Lehrerin der übrigen Kirchen anerkenne wegen der Tugenden und Verdienste Petri und ihrer Vorsteher. (S. 659. A. 2.) Aber im Allgemeinen liess man das göttliche Recht des Primates als Voraussetzung dahingestellt, mit Ausnahme Gersons [1]), der, wie wir wissen, die Leugnung der Nothwendigkeit und des göttlichen Rechtes des Primates als Häresie bezeichnete. In der Uebertragung der aristotelischen Anschauung vom Staate auf die Kirche, wodurch diese als der eigentliche Träger der kirchlichen Gewalt und als letzte und höchste Instanz für Ordnung aller in ihr zur Entwickelung kommenden Verhältnisse erschien [2]), glaubte man den sicheren Weg zur Lösung des Problems, der Stellung des Papstes zur Kirche, gefunden zu haben. Allein, wie wir wissen, scheiterte zu Pisa der erste Versuch auf diesem Wege und die Wiederholung des Versuches zu Constanz würde ohne die moralische Schwäche Johanns XXIII und die gegen ihn gebrauchten Gewaltmaassregeln gleichfalls ohne Erfolg geblieben sein.

---

[1]) Selbst D'Ailly war in diesem Punkte schwankend; als Hus sich zu Constanz über seine nach c. 14 D. 96 gebildete Behauptung „Dignitas papalis a romanis imperatoribus orta est" verantwortete, entgegnete D'Ailly (Hus Opp. I, fol. 16 b). „Tempore tamen Constantini habitum est concilium generale Nicenum: in quo cum summus locus in Ecclesia romano pontifici datus sit, honoris causa ipsi Constantino adscribitur. *Cur ergo tu, Joannes Hus, non dicis a Concilio potius quam a potestate Caesaris dignitatem romani pontificis ortam esse?* Et Hus „ratione donationis dico, quam fecit Caesar." Die nähere Bestimmung der Worte D'Aillys wird folgen. — [2]) Ich will, nachdem wir bereits eine schlagende Aeusserung Gersons darüber kennen gelernt (S. 253, A. 4), noch die Worte eines anderen Theologen mittheilen, Bul. V, 37. 38. „Nec jura divina vidisse meminimus quae ab universalis Ecclesiae superioritate summum eximant pontificem. Aristoteles enim totiusque Graeciae philosophorum veterum quoque Romanorum, qui de potentiis (politiis?) eorumque regiminibus varia tractaverunt, concors tradit auctoritas, politiam totam, ubi bene regitur, soli principi autoritative praeesse, nec principis ipsius in solidum contrarium dictis nisi pro quanto juris divini aut ipsius totius communitatis ab autoritate penderet, particularibus sententiis foret fortasse quoad hoc adhibenda credulitas . . ."

Man ist gewohnt lediglich in äusseren Verhältnissen den Grund dieses Misslingens zu suchen. Solche haben allerdings, wie wir sehen werden, dieser Theorie der kirchlichen Gewalt bedeutenden Widerstand geleistet, aber dieser Widerstand hätte sich allmählig vereinzeln und abschwächen müssen, wenn die Theorie selbst, namentlich wie sie durch Gerson vertreten war, nicht ein unheilbares Gebrechen in sich getragen hätte. Indem man nemlich die Principien des aristotelischen Staates auf die Kirche übertrug, ergab sich als nothwendige Folge der Begriff der Kirche als einer Gemeinschaft von Gleichberechtigten, als einer freien Corporation, der es zusteht sich jederzeit die ihren Bedürfnissen entsprechende Verfassung selbst zu geben, aus welcher jede innerhalb ihres Umfanges geübte Gewalt stammt, und welcher auch die leitenden Organe dieser Gewalt für die Ausübung derselben verantwortlich bleiben; denn da die Wurzel aller Gewalt in der Gesellschaft ruht, bleibt die Verfassung, welche Form sie immer erhalten mag, auch die monarchische nicht ausgenommen, ihrem Wesen nach repräsentativ. Sind nun diese Folgerungen von den französischen Theologen, namentlich von Gerson herübergenommen? Sehen wir. Die Kirche ist nach der Erklärung des Letzteren eine nach rein göttlichen Gesetzen geordnete Gemeinschaft [1]), der jeder angehören muss, ihre Gewalt ist „übernatürlichen Ursprunges“ [2]) und eben damit ganz aus dem Bereiche menschlicher Willkür gerückt, unveränderlich [3]), die Kirche hat nicht die Macht auch nur eine der verschiedenen hierarchischen Stufen, auf welche durch göttliche Anordnung die Gewalt vertheilt ist, zu setzen oder aufzuheben, ihre gesammte Verfassung ist von Christus unabänderlich festgestellt als monarchisch [4]) und hat ihren Schluss- und Schwerpunkt im Primate, der unmittelbar und übernatürlich von Christus eingesetzt ist [5]) im Interesse der kirchlichen Einheit. Dass diese Lehre von der kirchlichen Gewalt unvereinbar ist mit den vorhin erwähnten Principien, liegt auf der Hand. Dort eine Gemeinschaft Gleichberechtigter, hier ein auf göttlicher Anordnung ruhender Unterschied des Clerus, dem die Gewalt anvertraut ist, und der Laien, die sich durch Gehorsam der Segnungen dieser Gewalt theilhaftig machen sollen; dort die Gewalt ein Ausfluss der Gesellschaft, hier eine übernatürlich verliehene Gabe, dort die Verfassung dem freien Ermessen und den Anforderungen der jeweiligen Bedürfnisse überlassen, hier im Voraus und für alle Zeit in bestimmter Form abgeschlossen. Gleichwohl wurden beide Theorien in einander gearbeitet, weil man ja nur auf diesem Wege zum Ziele, zur Einheit und Reform der Kirche, glaubte gelangen zu können, und den Dienst dieses Ineinanderarbeitens leistete der bekannte Zauberstab der Scholastik, die Distinction. Gerson unterscheidet zwischen der Gewalt an sich und der Gewalt in ihren Trägern und bezüglich ihrer Ausübung. Die Gewalt an sich ist unmittelbar von Gott, in den Trägern ruht sie durch mensch-

---

[1]) De vita spirit. III, 27. — [2]) De potest. eccles. II, 227. Sieh oben S. 723 A. 1. — [3]) II, 128. Oben S. 227, A. 1. — [4]) Recommendatio Licentiandorum in Decretis, IV, 694. — [5]) De statibus eccles. II, 529.

liche Vermittlung, an sich ist sie unwandelbar und unenthebbar, in den Trägern wandelbar und enthebbar, über die Gewalt an sich steht der Kirche keine Macht zu, sie kann nichts davon, nichts dazu thun, wohl aber ist dieses der Fall bezüglich ihrer Träger. So ist z. B. der Primat unmittelbar von Gott gesetzt, der Papst durch die Kirche; der Primat ist von der Kirche untrennbar, dem Papst aber kann sie den Scheidebrief geben, so oft es ihr Interesse erfordert, nicht blos wo er diese Trennung durch eigene Schuld rechtfertiget, sondern auch wo er ohne Schuld ist, wenn nur die Kirche Gründe für ihr Verfahren hat; die Gewalt des Primates ist die höchste, Niemand kann sie richten, auch die ganze Kirche nicht (II, 245, oben S. 732), die Gewalt des Papstes unterliegt der Machtvollkommenheit der Kirche, die auf einem allgemeinen Concile sich geeinigt hat, sie kann diese Gewalt beschränken, ihre Ausübung reguliren, sie für einige Zeit suspendiren und selbst ausüben, sowie auch Jeder, der sich oder die Kirche durch den Papst beeinträchtigt glaubt, an das Concil als höhere Instanz appelliren kann. Primat und Papst stehen sich nach dieser Unterscheidung einander gegenüber wie Göttliches und Menschliches, Bleibendes und Vergängliches, Souveraines und Abhängiges. Durch diese Unterscheidung ist aber auch die Lösung der Frage indicirt, in wem die Fülle der kirchlichen Gewalt ruhe. Sie kann hiernach in ihrem Gesammtumfange (in sua latitudine) nur in der Kirche ruhen, der Art jedoch, dass sie in Folge göttlicher Anordnung durch den Papst (ministerialiter) geübt wird, die Kirche aber vermöge ihrer Unfehlbarkeit und Alle verbindenden Macht immer die Regulirung dieser Gewalt, eigentlich der missbräuchlichen Uebung derselben, in Händen behält. Der Papst ist zwar der Höchste in der Kirche und steht über jeden Einzelnen, aber er steht nicht über der Kirche selbst, so wenig der Theil über dem Ganzen. Dieses ist offenbar der Sinn, auf den die nicht immer unter sich einigen Aeusserungen Gersons darüber hinauslaufen.

Diese Stellung des Papstes zur Kirche ist nun weder mit dem Begriffe des Primates noch der kirchlichen Gewalt, als einer übernatürlich dem Petrus und seinen Nachfolgern als Monarchen der Kirche von Christus verliehenen Gewalt (II, 239) vereinbar. Denn ist der Primat eine unmittelbar göttliche Setzung, so ist doch wahrhaft diese Setzung keine leere Form, sondern hat einen bestimmten Inhalt, der sich in seiner Gesammtheit als ein Inbegriff von Rechten und, da, wie Gerson richtig sagt, ausser Gott Niemand ein Recht hat, an das nicht auch eine Pflicht geknüpft wäre, auch als ein Inbegriff von diesen Rechten entsprechenden Pflichten darstellt. Diese Rechte und Pflichten sind als Inhalt des Primates göttlichen Ursprunges wie dieser selbst, gehen als solche auf den Träger des Primates über, ob unmittelbar oder mittelbar ist nicht von Belang, da die nach Gerson „übernatürliche“ Gewalt des Primates ausser dem Bereiche aller menschlichen Macht liegt, und sind von dem jeweiligen Papste als von Gott verliehene Rechte zu üben und zu wahren. Zwar bemerkt Gerson, dass viele der Rechte, die der Primat zu seiner Zeit besass, nicht ursprünglich, sondern erst später

durch die Concilien oder Fürsten oder auf der Grundlage natürlicher Verhältnisse hinzugekommen seien, die also auch wieder zu Verlust gehen könnten. Allein alle diese hinzugekommenen Rechte waren von den Päpsten wie von dienstbeflissenen Canonisten und Theologen nur als weitere Ausflüsse des göttlichen Rechtes des Primates erwiesen worden und selbst Clemens V, Johann XXII und Bonifaz IX konnten ihre die kirchliche Ordnung störende Willkür bezüglich des Provisionsrechtes mit der Sorge rechtfertigen, die ihnen über die ganze Kirche zustehe. Man klagte über den Missbrauch, allein das „Recht", worauf er sich gründete, blieb unangetastet. Denn ist, wie Gerson will, die von Christus bestimmte monarchische Verfassung der Kirche durch den Primat getragen, so ist der Papst auch Monarch, und, bei dem übernatürlichen Charakter seiner Gewalt, im strengsten Sinne des Wortes „von Gottes Gnaden". Menschen haben ihm seine Gewalt nicht gegeben, sie können sie ihm nicht nehmen. Ihm steht als solchem die volle und freie Regierung der Kirche zu, für deren Führung er nur Gott verantwortlich ist. Dieses sind die sich mit Nothwendigkeit ergebenden Folgen aus dem Begriffe eines unmittelbar von Gott eingesetzten und mit übernatürlicher Gewalt bekleideten Primates, einer von Gott geordneten monarchischen Verfassung der Kirche, womit die Abhängigkeit, in welche Gerson den Papst doch wieder zur Kirche setzt, und welche die Monarchie zur blosen Form macht, in vollem Widerspruche steht. Bereits 1395 hatte der Dominicaner Jean Hayton diese schwache Seite des Systems angegriffen (sieh S. 139), mit weit grösserem Geschicke geschah dieses in einer von Raynald im Auszuge mitgetheilten Abhandlung, die um die Zeit des Concils von Pisa zu Gunsten Benedicts XIII. geschrieben wurde [1]). Der Verfasser stellt als fundamental die Sätze hin: „dass der Papst allein die Fülle der Gewalt von Christus habe; dass diese Gewalt sohin nur von Gott, von keinem Niederen, auch der gesammten Christenheit nicht, stamme; wäre diese Gewalt nicht von Christus, so müsste, da aus der heil. Schrift nicht erhellt, dass Christus einen Anderen mit der Verleihung derselben beauftragt, sie aus der Kirche selbst stammen (ex statuto Ecclesiae), sohin müsste die Kirche auch diese Gewalt wieder aufheben und den Papst entsetzen können; dieser Schluss sei aber irrig, da nun die Folgerung richtig, so müsse der Irrthum in den Vordersätzen liegen. Denn jede Gewalt, welche die Kirche setzt, kann sie auch wieder aufheben [2]); so habe sie die Landbischöfe, die wie die Bischöfe den Aposteln oder wenigstens den 72 Jüngern nachgefolgt, wieder aufgehoben, so den Templerorden. Den Papst aber könne sie nicht entsetzen, ohne die von Christus gewollte Einheit der Kirche aufzuheben, die in der Einheit des Hirten, des Papstes, gegeben sei. Die Gewalt des Papstes sei höheren Ursprungs und er könne darum selbst von einem allgemeinen Concile nicht entsetzt werden, selbst nicht im Falle der Häresie, weil er da von

---

[1]) Raynald 1409, N. 74—79. — [2]) L. c. N. 76. „Omnem statum et praeeminentiam quam Ecclesia per se statuit, potest Ecclesia destruere et amovere, quia statuendo non potest sibi legem imponere, a qua ei non liceat resilire."

selbst aufhört, Glied der Kirche zu sein [1]), da, wie der Leib Christi im Sacramente ist, so lange die Gestalt des Brodes besteht und erst mit ihrem Verschwinden da zu sein aufhört, auch der rechtmässige Papst nie aufhören kann Papst zu sein, so lange er glaubt und nicht seiner Stellung entsagt."

Zwar könnte man sagen, auch nach der Theorie Gersons trifft die Abhängigkeit, Entsetzbarkeit, Beschränkung der Gewalt u. s. f. nicht den Primat, sondern nur den jeweiligen Träger desselben, den Papst, der Primat bleibt ausser dem Bereiche menschlicher Macht. Allein dieser Unterschied zwischen Primat und Papst oder im Allgemeinen zwischen der kirchlichen Gewalt an sich und derselben Gewalt in ihren Trägern hat im besten Falle eine nur logische Geltung, ermangelt aber für das Leben aller Realität und führt daher, wo er dennoch als ein realer Unterschied zu Grunde gelegt wird, nothwendig zur Unklarheit der Auffassung. Vielmehr setzt das Verhältniss, das Gerson zwischen Papst und Kirche feststellt, ja seine gesammte Theorie der kirchlichen Gewalt, voraus, dass sich der Primat wie die übrigen Stufen der Hierarchie aus den Bedürfnissen des kirchlichen Lebens, also aus der Kirche selbst entwickelt haben, nicht aber ihr ursprünglich schon als göttliche Institution eingesenkt sind. Mit dieser Ansicht einer blos geschichtlichen Entwicklung des Primates finden wir bereits gegen Ende des XIV. Jahrhunderts die französischen Theologen befreundet. D'Ailly stellt in einer gegen Ende 1379 oder Anfang 1380 vorgetragenen Quästion [1]) die Sätze auf: Petrus habe durch Anordnung Christi den Primat gehabt über die ganze Kirche, das Episcopat der römischen Kirche und sei eher Papst als Bischof von Rom gewesen. Dagegen, sagt er, würden widersprechende Behauptungen erhoben, deren er jedoch keine bezüglich des Grades ihrer Verwerflichkeit bezeichnet. Man behaupte nemlich: 1) Der Anordnung Christi zufolge hätte kein Priester (Sacerdos, Bischof?) höhere Macht als der andere; 2) der Apostel Petrus habe weder über die Apostel noch über die Kirche den Primat gehabt, oder wenn er einen solchen hatte, sei dieses mehr freiwillige Anerkennung seiner persönlichen Vorzüge von Seite der Apostel gewesen; 3) Petrus hatte den Primat aber nicht aus Christi sondern der Apostel Anordnung; 4) Petrus war nicht Bischof von Rom; 5) die römische Kirche hat nicht den Primat über die anderen Kirchen, ausser soferne sie für die allgemeine Kirche genommen wird; 6) die römische Kirche hat wohl den Primat, aber durch menschliche

---

[1]) Diesen Satz begründet Antoninus von Florenz in folgender Weise (Summa theolog. Tit. XXII bei Roccaberti, IV, 77): „Pro ipsa haeresi congrue ipso facto deponitur, quia papa eligitur in caput totius Ecclesiae; juxta Eph. 1 ipsum — Christum — dedit caput super omnem Ecclesiam quae est corpus ejus. Papa autem repraesentat personam Christi. Unde et Petrum Christus vocavit Cephas, capitis autem est influere vitam membris. Principium autem vitae spiritualis est fides quia sine fide impossibile est placere Deo. Si ergo papa deprehendatur a fide devius mortuus est ipse papa vita spirituali et per consequens aliis vitam influere non potest; unde sicut homo mortuus non est homo, ita papa in haeresi deprehensus non est papa, quia ipso facto est depositus." Gerson stellt dieses in Abrede (sieh oben S. 254, 55), und seine Deduction ruht auf solideren Gründen als die hier gebotenen. — [2]) „Utrum Petri Ecclesia lege reguletur" Gers. Opp. I, 662—71.

Anordnung, entweder der Kaiser nemlich, oder der Concilien u. s. f. Wiewohl es nun schwer sei, diese Behauptung mit Erfolg zu bekämpfen (efficaciter impugnare), will er doch seine aufgestellten Sätze dagegen vertreten. Ihm selbst erscheint der Primat der römischen Kirche durch Christus und die Concilien verliehen [1]). Mit besonderer Vorliebe aber und in ausführlicher Begründung finden wir diese der göttlichen Einsetzung des Primates entgegentretenden Ansichten wiederholt bei Jean Courtcuisse. Wie Gerson Zögling des Collegs von Navarra, wohin er bereits 1367 gekommen, wurde er 1388 Doctor der Theologie und wirkte theils als Prediger, theils als Theologe schriftlich und mündlich an Beilegung des Schisma. In Folge seiner Wirksamkeit wurde er Aumonier des Königs. Während der Abwesenheit Gersons versah er dessen Kanzlerstelle und wurde 1420 zum Bischof von Paris ernannt. Da er unter der damaligen Herrschaft der englisch-burgundischen Partei sein Amt nicht führen konnte, erfolgte 1422 seine Versetzung nach Genf, wo er bald darauf starb [2]). In einem als Baccalaureus der Theologie geschriebenen Tractate [3]) will er, weil noch Streit darüber herrsche, die Frage erörtern: ob einer der Apostel von Christus unmittelbar den Principat über die übrigen Apostel und die gesammte Kirche erhalten habe? [4]) Er giebt zuerst die Gründe für die Behauptung: dass Petrus von Christus unmittelbar den Primat mit dem vollen Regierungsrechte über die Kirche erhalten habe, und bemerkt, es finde unter den Vertheidigern dieses Satzes nur darin eine Abweichung statt, ob Petrus auch eine zwingende Jurisdictionsgewalt erhalten habe, indem die Einen dieses als Ausfluss des Primates festhalten, die Andern aber, als mit dem Begriffe eines kirchlichen Primates unvereinbar, verneinen [5]). Hieran reiht er die entgegengesetzte Behauptung: dass Petrus unmittelbar von Christus keinerlei Gewalt oder Jurisdiction oder eine andere Prärogative über die andern Apostel erhalten habe und theilt von den fünf Conclusionen, die dafür gebraucht werden, drei nebst ausführlicher Begründung mit, nemlich:

1. Petrus hat nach Christi Anordnung nicht den Primat über die andern Apostel gehabt. Dafür spreche a) Matth. XX, 25, wo Christus den über den Vorrang streitenden Jüngern die Antwort giebt: „nur die Fürsten der Heiden herrschen, unter euch aber soll keine Herrschaft sein, sondern wer der Grösste werden will, muss Allen dienen.“ Damit habe Christus alle Herrschaft (dominium)

---

[1]) Tractatus de reformatione Gers. Opp. II, 905. „Licet principaliter romana Ecclesia principatum habuerit a Domino, tamen secundario a Concilio. — [2]) Launoy Opp. T. IV, P. I, p. 506. — [3]) Joannis Breviscoxae tractatus de fide, Ecclesia, Rom. Pontifice et concilio generali, Gers. Opp. I, 805 — 904. — [4]) L. c. 872. „Quia non est ita ab omnibus concessum, quod inter Christi discipulos unus fuerit princeps et primus aliorum a Christo constitutus, idcirco nunc illud volo tractare, an videlicet aliquis apostolorum principatum — suscepit.“ — [5]) 875. Mit Beziehung auf Matth. 20, 25. „Majoritas et primitas illius qui est major inter apostolos Christi consistit in serviendo et ministrando et per consequens in jurisdictione coactiva non consistit.“ 876. „Et ob hoc dicunt alii quod quia excommunicatio potius est jurisdictionis quam ordinis, papa in quantum Vicarius Christi et successor Petri neminem excommunicare potest, sed hanc potestatem habet ab Ecclesia.“

von seinen Jüngern entfernt, wie die Ausübung aller Gewalt, wenigstens der Zwangsgewalt; hätte er nun Einen von ihnen zum Haupte der Andern bestimmt, so hätte er ihm mit der „Gewalt“ auch die Möglichkeit genommen, sich als Haupt geltend zu machen. Einen solchen Widerspruch dürfe man Christo nicht zutrauen. Zwar sage man, Christus habe nur die „weltliche“ Gewalt ausgeschlossen, nicht die „geistliche“, und seine Worte zeigten wenigstens auf einen durch „Dienen“ errungenen Vorrang; allein die Apostel hatten ja schon um Christi willen Alles verlassen, ihr Streiten hat mehr die geistliche Gewalt betroffen und die Worte: „wer der Grössere werden will“ hätten es daher ganz in die Macht der Apostel gelegt, wen sie als Ersten anerkennen wollen [1]). Dafür spreche b) die Stellung des Apostels Paulus zu Petrus Gal. II, 6, 8, die ein Verhältniss der Unterordnung ausschliesse, c) die Stellung Petri in der Apostelgeschichte, wo die Wahl des Mathias (c. 2) durch alle Apostel geschieht, die gewählten Diaconen allen Aposteln zur Händeauflegung vorgeführt (c. 6) und Petrus und Johannes durch die Apostel nach Samaria gesandt werden (c. 8). d) Matth. XVIII, 15 wird Petrus von Christus selbst bezüglich des nicht hören wollenden Bruders an die Kirche gewiesen, so dass diese über ihm zu stehen und er den Andern gleich zu scheint. e) Hätte Petrus von Christus eine Gewalt über die andern Apostel erhalten, so müsste dieses durch die Worte geschehen sein: „weide meine Schafe“. Dieses ist aber nicht der Fall, denn weiden bedeutet hier nichts als sie leiten durch Lehre, Beispiel, Zurechtweisung, was auch die andern Apostel thaten. Wenn aber behauptet wird, dem Petrus sei die Zurechtweisung im Forum des Gewissens und der Kirche, den Andern nur im Forum des Gewissens zugekommen, so ist zu entgegnen, dass nur die Gesammtheit der Gläubigen von Christus die Macht empfing (Matth. XVIII, 17) Andere in foro Ecclesiae zurechtzuweisen, so dass Petrus nicht von Christus unmittelbar den Primat über die andern Apostel erhielt, sondern mit diesen gleiche Gewalt hatte [2]). Selbst die Stelle Matth. XVI, 18 „Du bist Petrus u. f.“ enthalte keinen Beweis für den Primat, denn das „ich werde bauen“ schliesse eine sofortige Verleihung des Primates aus, der überhaupt nicht im Texte liege, da auch die andern Apostel Apoc. 21, 14. Fundamente der Kirche genannt werden, und unter dem „Felsen“ Christus zu verstehen ist (I. Cor. 3, 11; 10, 4). Auch die Schlüssel des Himmelreiches bedeuten hier nichts als die Binde- und Lösegewalt, die Christus allen Aposteln verlieh, so dass also aus der Schrift der Primat Petri

---

[1]) Diese Interpretation thut wenigstens dem Texte weniger Gewalt an, als jene Bellarmins, der auf der Grundlage dieses Textes behauptet: de rom. Pontifice lib. I, c. 9. „Dominum non removisse Monarchiam ab ecclesia sed potius eam instituisse atque admonuisse diversam esse a monarchia civili gentilium. Primum enim non ait Dominus: vos non praesidebitis ullo modo, sed: non sic ut reges gentium. Qui autem dicit: tu non praeeris ut ille, id significat, praeeris quidem sed aliter quam ille. Deinde, nonne clare hoc loco subjungitur: qui inter vos major est, fiat sicut minor et praecessor, ἡγουμενος, i. e. dux et princeps: fiat sicut ministrator. Unus igitur erat a Domino dux designatus.“ — [2]) L. c. 879. „Omnes apostoli fuerunt ejusdem potestatis etiam regiminis sive jurisdictionis si in eis jurisdictio aliqua concedatur.“

nicht zu erweisen sei. 2. Petrus hatte blos durch die Bestimmung (ex conditione) der Apostel den Primat über sie. 3. Alle Superiorität unter den Priestern der Kirche ist durch die Priester selbst der Einheit der Kirche willen entstanden [1]).

Bisher hat Courtcuisse nur referirt; seine eigene Ansicht spricht er dahin aus, der Satz, Petrus habe unmittelbar von Christus den Primat erhalten, sei „die allgemeine und mehr sichere, ja es ist vielleicht gar nicht sicher, die entgegenstehende zu vertreten, wiewohl ich gerne zugebe, dass aus der Schrift der Primat Petri nicht mit Evidenz folgt, aber doch wahrscheinlicher als das Gegentheil“ [2]). Ob der Schrift zufolge Petrus eine Zwangsgewalt erhalten, will er nicht untersuchen; Matth. XX, 25. lässt höchstens auf das Excommunicationsrecht schliessen; hat aber der Papst noch weitere zwingende Jurisdictionsgewalt, so hat er sie von den Fürsten oder von der Kirche, nicht von Christus; doch das soll keine Behauptung sein „weil, es gefährlich ist, über diese Dinge zu sprechen, gefährlicher vielleicht, als über die Trinität oder Menschwerdung.“ Die letzten Worte geben vollen Aufschluss, warum die Mehrzahl der Doctoren den sichern Weg in dieser Sache einschlug. Dass aber damals selbst in Paris, wo die theologische Facultät über jeden dogmatischen Verstoss wachte, die Ansicht, dass er Primat nicht unmittelbar von Christus geordnet sei, blos als weniger allgemeine und weniger sichere behauptet werden konnte, das ist das Bedeutsame. Der weniger sichere Weg, die Ansicht, dass der Primat nicht auf göttlicher Institution, sondern auf dem Consens der Kirche ruhe, d. h. eine Frucht kirchlicher Entwicklung sei, war noch zur Zeit des Concils von Basel so vielfach festgehalten, dass Nicolaus von Cusa es sich geradezu als Aufgabe stellte, die beiden sich entgegenstehenden Ansichten, deren er jede als theilweise berechtiget erkannte, zu vermitteln [3]). Er verhehlt es sich nicht, dass die Erklärung der Synoden von Constantinopel und Chalcedon, die Väter hätten dem römischen Bischofe den Vorrang zuerkannt, weil Rom „die Kaiserstadt“ sei, ein „kaum lösbares Argument“ bilde, und findet sich zu dem Schlusse gedrängt: „Der römische Stuhl habe wegen des politischen Vorrangs (Roms) wie durch göttliches Privilegium, wegen des Martyrtodes von mehr als 30 Päpsten, wie aus Rücksicht für Erhaltung des Friedens und Förderung des Glaubens, durch Concilbeschlüsse den Primat erhalten“ [4]). Was er mit die-

---

[1]) L. c. 880. „Nullus sacerdos habet super alios potestatem aliquam tanquam super gregem sibi commissam ex ordinatione Christi. Sed omnis superioritas unius sacerdotis super alium in remedium schismatis est propter bonum commune ab ipsis sacerdotibus constituta. — [2]) L. c. 882. — [3]) De concordantia catholica lib. II, c. 34 p. 771 der Basler Ausgabe von 1565. „Licet secundum plura sanctorum scripta potestas rom. Pontificis a Deo sit, et secundum alia ab homine et conciliis universalibus: tamen videtur in veritate medium concordantiae per scripturas investigabile ad hoc tendere, quod ipsius rom. Pontificis potestas quoad considerationem prioratus et principatus *sit a Deo per medium hominis et Conciliorum scilicet mediante consensu electivo.*“ — [4]) Ibid. lib. I, c. 16, p. 710. „Concludendum existimo rom. sedem ob saeculi dignitatem et divinum privilegium et in augmentum fidei, ut pax servaretur, et ob tot experimenta ss. praesulum quorum successive plus quam XXX propter fidem martyrio coronabantur, *per conciliorum statuta primatum merito possidere.*“

sem „göttlichen Privilegium“, das in den Zusammenhang seiner Anschauung, nach welcher bei der sittlich freien Natur des Menschen jeder Principat als auf dem Consens der Communität ruhend betrachtet werden muss [1]), nicht recht passt, eigentlich sagen will, erhellt aus seiner Aeusserung über die Stellung des Petrus zu den Aposteln [2]): „Petrus hat von Christus nicht mehr Gewalt erhalten als die andern Apostel; im Beginne der Kirche bestand Ein allgemeines Bisthum ohne Theilung in besondere Diözesen; da die Binde- und Lösegewalt, auf welcher die gesammte kirchliche Jurisdiction ruht, unmittelbar von Christus stammt, so haben alle Bischöfe und auch die Priester gleiche Jurisdictionsgewalt, wiewohl sie diese nicht alle in gleichem Maasse ausüben dürfen [3]). Die Theilung in Diözesen und die Erhebung Eines Bischofs über die Priester zur Erhaltung der Einheit ist positiven Rechtes, erfolgte aber doch auf Eingebung Gottes (Deo inspirante). Da alle Bischöfe gleiche Gewalt haben, so sind die ihnen übergeordneten Würden des Erzbischofs, Patriarchen, Papstes, blose Administrativstellen (sunt administrationis), die, wiefern sie eine Jurisdiction involviren, auf der Genehmigung (consensu) der Untergebenen beruhen. So macht die von den Cardinälen Namens der ganzen Kirche vollzogene Wahl und die auf diese Wahl hin erfolgte Unterwerfung der Kirche Einen zum Papste. Doch leugne ich nicht, dass hier auch die göttliche Autorität mitwirkt [4]). Petrus hat also vor den andern Aposteln nur das voraus, dass ihm als dem Aelteren durch freie Wahl der Apostel eine grössere Administration übertragen wurde“ [5]). Das „göttliche Privilegium“ für den Primat ist demnach nichts Anderes, als die „göttliche Eingebung“, auf welche hin die Kirche zu dieser Institution schreitet oder die „göttliche Autorität“ überhaupt, die nach Röm. 13. 1. von jeder Obrigkeit untrennbar ist. Eine Wesensdifferenz des Primates von den übrigen Organen der kirchlichen Gewalt ist durch dieses „göttliche Privilegium“ nicht gegeben, womit zugleich die Schlussworte Cusa's [6]) erläutert sind: „ich bleibe dabei, dass der Primat wegen der Einheit der Kirche und zu ihrem Dienste von Gott bestimmt in seiner Wirklichkeit von Christus durch die Kirche gesetzt wird.“ Für die Erledigung der brennenden Frage seiner Zeit, welches das Verhältniss des Papstes zur Kirche, resp. allgemeinen Synode sei, und welche die Rechte beider, ist damit im Interesse der Reformpartei alles Nöthige gegeben, und Cusa erreichte durch diese Fassung dasselbe, was Gerson durch Unter-

---

[1]) Lib. II, c. 14, p. 730. „Si natura aeque potentes et liberi homines sunt, vera et ordinata potestas unius communis aeque potentis naturaliter nonnisi electione et consensu aliorum constitui potest.“ — [2]) Lib. II, c. 13 p. 726. — [3]) „Patet omnes episcopos et forte etiam presbyteros aequalis potestatis esse quoad jurisdictionem, licet non executionis.“ — [4]) „Cardinales nomine universalis ecclesiae papam eligere et per hoc quod se per illam electionem universalis ecclesia subjicit electo, administratio illa in ipso cum illa translata jurisdictone in eum per electionem facit eum papam. Non nego tamen divinam autoritatem concurrere auctorizantem et confirmantem.“ — [5]) „Hoc solum singularitatis invenimus in Petro quod ipse fuit major in administratione ad quam volentibus apostolis est electus qui (a) senior.“ — [6]) Lib. II, c. 34, p. 774.

scheidung der Gewalt an sich und in ihren Trägern beabsichtete. Wie Gerson im Interesse des Primates und der Kirche zugleich zu handeln glaubte, so hat auch Cusa das Bekenntnis gethan, gerade durch seine Auffassung erhalte der Papst die rechte Ehre, denn es werde dadurch die Wahrheit vertheidigt, und Jedem das Seinige gewahrt [1]).

Dass Gerson zu der nothwendigen Voraussetzung seines Systemes der kirchlichen Gewalt, dem kirchlichen Ursprunge des Primates, nicht kam, sondern an der unmittelbar göttlichen Einsetzung desselben festhielt, hatte seinen Grund ebenso in der sein ganzes Leben beherrschenden Sorge für Erhaltung der Einheit des Glaubens und kirchlichen Lebens, die ihm nur in einem von Gott gesetzten Monarchen der Kirche gesichert schien [2]), als in seiner vollen auf Schrift und Tradition sich fussenden Ueberzeugung der wirklichen göttlichen Einsetzung des Primates. Während, wie wir gesehen, nicht blos von Vielen die göttliche Einsetzung des Primates in Abrede gestellt, sondern wiederholt ausgesprochen wurde, dass Christus als Haupt der Kirche genüge, dass jeder Bischof in seiner Diözese Papst sei, ja die Ansicht Occams Freunde fand, dass überhaupt nicht die Monarchie die beste Verfassung für die Kirche sei, sondern jene, welche es ihr möglich mache, die Leitung ihrer Angelegenheiten nach Umständen Einem oder Mehreren anzuvertrauen, wesshalb auch Christus der Kirche keine bestimmte Regierungsform gegeben, sondern ihr selbst die Bildung ihrer Verfassung überlassen habe [3]), erklärte Gerson die Leugnung der Nothwendigkeit und göttlichen Einsetzung des Primates für unkatholisch [4]) und unterwarf in Constanz die bezüglichen Sätze des Hus einer schonungslosen Censur, ungeachtet selbst Glieder des Concils die Behauptung einer unbedingten Nothwendigkeit des Papstes als irrig angriffen [5]). Denn Christus würde ja, wie Gerson stets erinnerte, für seine Kirche

---

[1]) Lib. II, c. 13, p. 730. „Dum hanc partem defendimus, quod papa non est universalis episcopus sed super alios primus et sacrorum Conciliorum non in papa sed in consensu omnium vigorem fundamus, tunc quia veritatem defendimus et unicuique suum honorem reservamus, recte papam honoramus.“ — [2]) Sieh S. 159, 252 Anm. 1, 260 Anm. 3 und de potest. eccles. Opp. II, 238. „Voluit (Christus) regi ecclesiam suam principaliter sub uno monarcha sicut est una fides, unum baptisma et una Ecclesia, unitate capitis tam primarii quam vicarii, quoniam iste est optimus principatus, praesertim in spiritualibus ad conservationem unitatis fidei ad quam obligantur omnes.“ — [3]) De vita spirit. III, 35, und Breviscoxa de Ecclesia in Gers. Opp. I, 876. „Dicunt, quod pro bono communitatis est quod in potestate Ecclesiae sit unum caput vel plura eligere, cujus et quando expediens videtur Ecclesia haberet potestatem deponere. — Quia propter multitudinem personarum, temporum et locorum non potest in his certa regula dari, ideo Christus nequaquam certam tradidit nec hujusmodi jurisdictionem coactivam uni soli dedit, sed solum communitati fidelium, ut in hujusmodi potestate unum vel plura praeficeret.“ — [4]) De vita spirit. l. c. „Textus evangelicus et conciliorum generalium determinatio, ecclesiae universalis consensus tantus et assertio imo et ratio naturalis praesupposita fide pro hac superioritate tam apte faciunt, ut contra eum qui se pro catholico gerit negantem hoc magis sit destitutione quam disputatione certandum.“ — [5]) „Deus, sagt Gersons Gegner Rocha V, 461, bene regeret Ecclesiam sine papa si vellet“, und auf die Bemerkung, dass der Primat also entbehrlich, „nec sequitur quin papa sit necessarius necessitate conferente, non necessitate simpliciter, quia ecclesia possit bene regi sine ipso.“

nicht weise gesorgt haben, wenn er ihr nicht die beste Verfassung gegeben; dieses sei aber die monarchische und zwar in jener Form, die zugleich das aristocratische und democratische Element einschliesst, wie dieses in der Kirche der Fall ist. Allein dass die Verfassung nach dem Entwurfe Gersons, die zugleich monarchisch und auch repräsentativ sein soll, in Wirklichkeit aber es zur vollen und bleibenden Geltung weder des einen noch des andern Elementes kommen lässt, für die Kirche die „beste" sei, darüber sind ganz mit Recht gegründete Zweifel erhoben werden. Die Theorie war zweischneidig. Es konnte mit Hilfe derselben einem Schisma vorgebeugt und ein bereits ausgebrochenes gehoben werden, worin zunächst ihre Bedeutung lag. Auch war sie geeignet, stehende Missbräuche, soweit sie an die kirchliche Gesetzgebung sich schliessen, zu beseitigen. Allein es konnte durch dieselbe Theorie auch ein Schisma gebildet und die Einheit des kirchlichen Lebens in jeder Richtung gebrochen werden, sobald z. B. nur die Glieder des Concils durch Parteiung getheilt und durch einander entgegenstehende Tendenzen bestimmt waren. Wie wenig in einem solchen Falle bezüglich einer Reform zu erwarten sei, wissen wir bereits.

Dass Gerson durch die „Unfehlbarkeit des Concils" der Theorie zu Hilfe kam, machte die Sache nicht besser; denn die Unfehlbarkeit bezog sich ja nach seinem eigenen und anderer Theologen Ausspruche nur auf den „Glauben", und selbst innerhalb dieser Schranke stellte sie D'Ailly und Andere in Abrede und Courtcuisse erklärte es beinahe für unmöglich, diese Unfehlbarkeit aus Schrift und Vernunft klar zu begründen [1]), wiewohl er auch nicht sagen will, dass das Concil irren könne. Die kirchliche Monarchie sollte nach Gersons Anschauung die Einheit des kirchlichen Glaubens und Lebens sichern; allein die Stellung des Papstes zu dem Concile, dem er verantwortlich war, von dem er Weisung über den Gebrauch seiner Macht hinzunehmen hatte, das ihn, sobald es dieses im Interesse der Kirche fand, seiner Stellung entheben konnte, untergrub diese Monarchie und damit auch den Grund ihrer unmittelbar göttlichen Einsetzung; denn ein unter Bevormundung der Communität handelnder Papst besitzt nicht die Macht, diesem Zwecke zu entsprechen, nicht er trägt und hält die Kirche oder ihren Glauben, die Kirche trägt und hält ihn. In der Verbindung aristotelischer und positiv kirchlicher Elemente trug die Theorie Gersons die Signatur der Zeit; darin ruhte

---

[1]) L. c. I, 898. „Capiat quilibet modum qui sibi probabilior et securior videtur; mihi autem videtur quod rationes probantes quod concilium generale possit errare sunt valde fortes seu difficiles. Et maxime prima; nam non recordor me legisse in tota s. scriptura nec et ab alio audivisse locum s. scripturae ex quo possit apparenter concludi, quod concilium generale non possit errare: dico apparenter, sicut ex promisso Christi cum dixit Petro: „rogavi pro te, ut non deficiat fides tua", concluditur, quod fides catholica manebit usque in finem seculi; nec potest probari ratione naturali, quod concilium generale non possit errare, nec in scriptura authentica legimus quod istud fuerit specialiter a Spiritu s. revelatum. Quare difficile mihi videtur ostendere quomodo potest concludi et in quo possit fundari, quod concilium generale non possit errare; non tamen assero, quod possit errare." Natürlich der „Sicherheit" wegen.

ihr Einfluss, aber zugleich auch der Grund ihrer Erfolglosigkeit. Der dogmatische Charakter, den sie für die Behauptung der unmittelbar göttlichen Einsetzung des Primates und seiner „übernatürlichen und unveränderlichen“ Gewalt in Anspruch nahm, gab dem Papste Waffen in die Hände, gegen welche die Theorie Gersons einen ausreichenden Schutz nicht gewährte. Nicht nur konnte fortan jeder Papst auf „der göttlichen Grundlage seines Rechtes“ seine Ansprüche bis zu Missbräuchen steigern, sondern auch jeden Angriff auf diesen Missbrauch der Gewalt als einen Angriff auf das göttliche Recht des Primates selbst und daher auch auf das Dogma, verdächtigen und damit zum Schweigen bringen. Schon das Verbot Martins V., von dem Urtheile des römischen Stuhles an das Concil zu appelliren, war ein tödtlicher Streich für die Theorie. Und als einige Jahre später die erstarkte Macht des römischen Stuhles den „gallicanischen Freiheiten“ bedenklich sich erwies, und die Nachgiebigkeit durch angedrohte Censuren ermittelt werden sollte, was half es doch, dass Gerson mahnte, dem Papste müsse man zwar, wenn er auf irrige Voraussetzungen hin eine ungerechte Censur verhängen wolle, bescheidene Vorstellungen machen, wenn aber diese erfolglos bleiben, männlichen Sinn entgegenstellen [1]), denn eine ungerechte Censur könne ohne Verachtung der Schlüsselgewalt angegriffen werden, ja in manchen Fällen wäre es thierischer Stumpfsinn, Alles über sich ergehen lassen [2]), nur solle des Aergernisses wegen durch geeignete Belehrung auf Jene Rücksicht genommen werden, die den Papst für einen Gott halten [3]). Es blieb bei Klagen und musste dabei bleiben, da weiteren Schritten durch das Dogma von der göttlichen Einsetzung und Gewalt des Primates Einhalt geboten war. Die Möglichkeit eines Erfolges konnte nur in der Annahme gewonnen werden, dass der Primat aus dem kirchlichen Leben sich entwickelt habe, d. h. nicht unmittelbar göttlicher Institution sei; nur dann schloss das Concil, als die gesammte Kirche repräsentirend, auch die Gewalt des Papstes, wie Gerson sagt, immer in sich, es mochte der apostolische Stuhl physisch oder rechtlich erlediget sein oder nicht, und nur dann war das Rechtsverhältniss zwischen Synode und Papst gegeben, wie es Gerson gezeichnet hatte. Dieser Annahme neigten sich, wie wir gesehen, auch in Frankreich viele Theologen während des Schisma zu, und es würde die Bedenklichkeit der Crisis, in welcher sich damals der Primat fand, wohl nicht wenig gesteigert haben, wenn bei dem gänzlich erschütterten Ansehen der Päpste und der gegen sie herrschenden Stimmung eine durch Stellung und Charakter so einflussreiche Persönlichkeit wie der Kanzler der Univer-

---

[1]) Resolutio circa materiam excommunicationum II, 424. „Si nihil proficit humilis sedulitas, arripienda est virilis et animosa libertas.“ — [2]) Ibid. 422. „In casu pati illam (injustam censuram) esset asinina patientia et timor leporinus et fatuus.“ — [3]) Ibid. 423. „Contemptus clavium et consequenter irregularitas vel excommunicatio non incurritur, dum in praemissis casibus dicit aliquis Jurista vel Theologus juxta conscientiam suam, quod hujusmodi sententiae non sunt timendae et hoc praesertim, si observetur informatio seu cautela debita, ne sequatur scandalum pusillorum, qui aestimant papam esse unum Deum qui habet potestatem omnem in coelo et in terra.“

sität Paris diese Annahme getheilt hätte. Er trat ihr aber während des ganzen Verlaufes der kirchlichen Bewegung bei jedem Anlasse entgegen und sicherte dem Primate bei allen Schranken, die er seiner Machtfülle im Interesse der Kirche zog, auf der Grundlage „göttlichen Rechtes“ die Möglichkeit, seinen früheren Einfluss auf die Gestaltung des kirchlichen Lebens wieder zu gewinnen.

Der principielle Widerspruch, den die Theorie Gersons und der Pariser Theologen in sich trug, lähmte vor Allem ihre Macht. Auch äussere Verhältnisse stellten sich hindernd in den Weg. Der Primat hatte eine thaten- und ruhmvolle Vergangenheit hinter sich, seine Geschichte war in die Geschicke der Völker enge verflochten; die Idee seines göttlichen Ursprungs und Rechtes hatte wohl die Schule bekämpften, aber nicht aus dem gläubigen Sinne des Volkes verdrängen können; das Concil war dem Volke eine fremde Macht, es war gewohnt, Alles von dem Papste zu erwarten und der Ausgang des Concils zu Constanz konnte es in dieser Meinung nur bestärken. Der aufgehende Stern der absoluten fürstlichen Monarchie blickte unfreundlich auf die neue Macht der Synoden; das Schisma hatte die Stellung der Päpste zu den Fürsten gänzlich geändert; gefährlicher als die Macht des Papstes schien eine Theorie, die es offen aussprach, Völker einer „unumschränkten Gewalt unterwerfen, sei nicht besser als sie gleich Schafe dem Schlächter, gleich Tauben dem Falken preisgeben [1]), und darum aller Willkürherrschaft gesetzliche Schranken zu ziehen suchte. An Verdächtigung liess man es durch das Verhalten der Baseler Synode veranlasst ohnedies nicht fehlen [2]). Zu diesen der Theorie ungünstigen geschichtlichen Verhältnissen kam endlich seit dem Concile zu Basel die wissenschaftliche Bekämpfung durch zahlreiche Tractate zu Gunsten der absoluten Monarchie des Papstes. Beinahe das Höchste, was da geleistet werden konnte, war gleich im Beginne des Kampfes erreicht durch Turrecremata. Alle die Willkür, die sich ältere Canonisten in Deutung einzelner Schrift- und Väterstellen erlaubten, die Kühnheit des von äusserlich logischer Consequenz begleiteten syllogistischen Raisonnements, ein advocatenmässiges scharfes Spähen nach jeder wirklichen oder blos scheinbaren Blösse des Gegners, das dogmatische Absehen von aller geschichtlichen Entwicklung, ein reiches für jede Gelegenheit zu Gebote stehendes gelehrtes Material und jenes sichere Auftreten, wie es die Gewissheit wenigstens äusseren Erfolges gewährt, bildet das Eigenthümliche seiner Arbeiten. Wie Gerson geht auch er von dem Satze aus [3]), dass die kirchliche Hierarchie

---

[1]) Gers. Opp. IV, 598. — [2]) Raynald theilt 1442 N. 9 ein Schreiben Eugens IV. an Herzog Johann von Bretagne mit, wo es von den Baslern heisst: „Si detur occasio aut facultas subditis adversus suos superiores insurgendi aut illos pro sua affectione castigandi et corrigendi licentia, qui status principum aut politia posset in suo statu conservari? Atqui contra saeculares principes subditi forsan aliqui hactenus insurgere aliquo jure potuerunt, contra Vicarium vero Christi qui solum Deum habet superiorem — qua ratione inferiores abjecti, damnati, reprobi ac contumaces in malignitatis ac divisionis spiritu congregati, qua auctoritate possunt insurgere?“ — [3]) Die Citate sind nach dessen Summa de potestate papali lib. II und de Conciliis lib. III bei Roccaberti T. XIII.

der himmlischen nachgebildet ist und nach dem Gesetze zu wirken hat: Vermittlung des Niedersten durch das Mittlere und des Mittleren durch das Oberste [1]). Die kirchliche Monarchie ist darum vorgebildet im alttestamentlichen Hohenpriesterthume. Denn wenn Gott im alten Bunde diese Ordnung nöthig fand, wie viel mehr noch im neuen [2])! Stellt ja doch jeder Hausvater bei seinem Scheiden nur den Sohn an die Spitze der Familie, wie sollte dieses der weiseste Hausvater, Christus unterlassen haben [3])! Nein, der Eine Hirte und die Eine Heerde sagen deutlich, was Christus gewollt, eine reine, universelle Monarchie. Desshalb hat er selbst den Petrus zum Bischof ordinirt, die übrigen Apostel wurden es nur durch Petrus [4]). Wie er einst der Einheit wegen aus Einem Menschen das ganze Geschlecht hervorgehen liess, so hat er der Einheit der Kirche wegen nicht zugleich mehrere Bischöfe gemacht, von denen die Gewalt auf Andere übergehen solle, sondern Einen, von dem die Anderen ihre Macht empfangen [5]). Petrus ist das Fundament der Kirche; zwar heisst es I Cor. 3, 11, Christus sei das Fundament der Kirche, und auch die Apostel werden Fundamente genannt, allein das Wort hat einen zweifachen Sinn; einmal nennt man Fundament den Boden, auf dem das Gebäude ruht, und in diesem Sinne ist Christus das einzige Fundament der Kirche; dann aber heisst auch der unterste Theil des Gebäudes, auf dem die übrigen Theile ruhen, Fundament, und in diesem Sinne sind die Apostel und unter ihnen vorzugsweise Petrus und seine Nachfolger das Fundament der Kirche [6]); bei Petrus bedeutet nemlich Fundament nicht blos die Predigt, durch welche er die Kirche gegründet, sondern auch die höchste Gewalt, den Principat, den ihm Christus unmittelbar als Grundlage der Kirche gegeben, während die Apostel ihre Gewalt nur durch Petrus empfingen, ausser dessen Gewalt die Kirche keinerlei Jurisdictionsgewalt von Christus erhielt [7]). Diese Gewalt haben also auch die Nachfolger Petri nicht von der Kirche, denn keine Communität kann eine Gewalt verleihen, der sie selbst unterliegt; nun ist es die päpstliche Gewalt, durch welche die Kirche regiert werden soll, sohin kann sie selbe nicht verleihen [8]). — Dass das zu Beweisende hier ohne weiteres schon vorausgesetzt wird, bedarf kaum der Erinnerung. —

---

[1]) De potest. pap. c. 1, 2, p. 283, 87. — [2]) C. 35, p. 323. — [3]) C. 6, p. 291. — [4]) C. 29, p. 315. — [5]) C. 32, p. 318, 19. — [6]) C. 17, 19, p. 301, 4. — [7]) C. 62, p. 364. „Super alios apostolos non dicitur fundata Ecclesia, quia tota potestas Ecclesiae fuit Petro collata nec habet Ecclesia aliam potestatem jurisdictionis nisi quam Deus Petro concessit.“ — [8]) C. 38, p. 327. „Papalis potestas non potest conferri ab homine, ergo a solo Christo immediate confertur; consequentia patet. Antecedens sic probatur. Quia si confertur ab homine vel ab ipso homine papa, vel a tota communitate vel a vicem ejus habente. Non autem confertur primo modo nec secundo, ergo. Probatio minoris, quod non a papa, patet. Quia nullus potest sibimet conferre potestatem jurisdictionis: quod vero nec a communitate Ecclesiae posset conferri probatur sic; nulla communitas potest conferre potestatem secundum quam regitur a superiori Domino, cujusmodi dominium non dependeat a consensu communitatis. Sed potestas haec est hujusmodi, quia potestas papalis est potestas secundum quam communitas christiana debet regi a Christo mediante suo Vicario, cujus dominium non pendet a consensu communitatis christianae, ergo . . .“

Die Gewalt, auf welche die Kirche gegründet ist, kann Niemand aufheben oder beschränken als Christus selbst, sonst wäre die Verheissung unwahr, dass die Pforten der Hölle nichts wider sie vermögen. Diese Gewalt ist die päpstliche, sohin kann sie Niemand beschränken, wie ja im Allgemeinen nur Jener die Gewalt eines Vicars beschränken kann, der den Vicar aufgestellt hat, also hier Christus. Sagt man aber, wie wir dieses oft zu Basel von den Anhängern eines „gewissen Jarson (Gerson)“ gehört, dass zwar der Primat selbst nicht aufgehoben, aber die Ausübung seiner Macht durch ein Concil beschränkt und regulirt werden könne, so ist dieses ein unverständiges (insipienter) Gerede. Denn jede Jurisdictionsgewalt involvirt die Gewalt recht zu sprechen und den Spruch zu vollziehen, die volle Jurisdiction also die volle Gewalt der richterlichen Sentenz und Execution, sonst wäre sie eben keine volle Jurisdiction. Jemanden nun eine Jurisdiction beilegen und doch die Befugniss zu richterlichem Spruch und Execution ihm absprechen, heisst sagen, er habe eine Jurisdiction und habe auch keine, was sich widerspricht [1]). Diese volle Jurisdictionsgewalt ist die höchste, dieselbe die Christus gehabt, der auch als Mensch dem Kaiser nicht unterworfen war [2]), und die ihm angebotene königliche Würde nur ausschlug, weil er durch Annahme derselben vom Volke seinem natürlichen Rechte vergeben hätte [3]); so hat auch der Apostel Paulus durch seine Appellation den Kaiser nicht als seinen Obern, sondern nur als den Richter des Richters anerkannt, von dem er appellirte [4]). Als höchste Gewalt schliesst sie auch die Zwangsgewalt in sich, denn auch diese hat Christus gehabt und geübt. „Mir ist alle Gewalt gegeben, im Himmel und auf Erden“ und in den Worten „was ihr binden werdet auf Erden, soll auch im Himmel gebunden sein“ hat er sie den Aposteln übergeben, denn es werden nicht blos Willige, sondern auch Viele wider ihren Willen gebunden. Christus hätte aber den Aposteln diese Gewalt nicht geben können, wenn er sie nicht selbst besessen. Die Worte, er sei gekommen zu dienen, nicht sich bedienen zu lassen, bilden keinen Widerspruch, denn es war eben der Dienst eines Höheren, des Lehrers, gegen seine Untergebenen und Schüler; dass er sie geübt, erhellt daraus, dass er nicht blos Rath sondern auch Gebote gegeben und an die Uebertretung derselben die Strafe der Verdammung geknüpft hat; gebieten aber kann nur wer Zwangsgewalt besitzt. Ueberhaupt liegt nicht in der Zwangsgewalt an sich der Unterschied zwischen geistlicher und weltlicher Herrschaft, sondern in der tyrannischen Ausübung der Zwangsgewalt [5])! Die Gewalt des Nachfolgers Petri ist also die höchste, sie ist aber zugleich eine universale, der Papst ist universaler Bischof. Denn überall wo die Gewalt der Niederen in einer höheren Gewalt ihren Ursprung und ihre Schranke hat, erstreckt sich diese auf den gesammten Wirkungskreis der Niederen; die Gewalt der Prälaten stammt aus der des Papstes, sohin kann der Papst

---

[1]) C. 44, p. 332. — [2]) C. 96, p. 421. — [3]) C. 89, p. 409. — [4]) C. 96, p. 422. — [5]) C. 46, p. 334—35. C. 47, p. 336—37.

überall thun, was die anderen Prälaten thun. Der Papst hat ja die Stelle Christi in der Kirche, die übrigen Prälaten nur jene der Apostel oder Schüler Christi, wie es nun lächerlich, ja Blasphemie wäre, zu behaupten, Christus könne in seiner persönlichen Gegenwart nicht in der ganzen Welt unmittelbar jede Funktion seiner Apostel und Schüler üben, so kömmt es auch der Blasphemie nahe, dass der Vicar Christi nicht in der ganzen Kirche sollte die Funktion der Prälaten üben können, oder deren Erlaubniss erst einholen müssen [1])! Im Besitze dieser höchsten und universalen Gewalt erscheint der Papst vollkommener als die gesammte Kirche, wiewohl er wieder bezüglich der Fülle geistiger Güter ihr nachsteht [2]).

Nach dieser Auffassung steht die Kirche, was Jurisdiction betrifft, dem Papste machtlos gegenüber, ja Turrecremata beweist sogar, dass sie von Natur unfähig sei, Rechtssubject bezüglich dieser Gewalt zu werden. Seine Gründe sind: 1. Keine Gewalt lässt sich auf eine Communität übertragen, für welche diese in dem grösseren Theile ihrer Glieder unfähig (inhabilis) ist. Dieses ist der Fall mit der Jurisdictionsgewalt; denn die Kirche umfasst Laien und Cleriker, deren erstere, den grösseren Theil der Kirche bildend, unfähig sind, Träger der kirchlichen Gewalt zu sein, namentlich die Frauen. Wäre nun diese Gewalt der ganzen Kirche verliehen, d. h. allen ihren Gliedern, so liesse sich nicht einsehen, warum die Laien, Frauen und Männer, die doch wahre Glieder des Leibes Christi und der grössere Theil der Kirche sind, von dieser Gewalt ausgeschlossen sein sollten. 2. In jeder Communität haben an der Gewalt der Communität alle Glieder gleichen Antheil; nun ist aber dieses in der Kirche nicht der Fall, nicht blos bezüglich der Laien, sondern auch der Priester, sonst gäbe es keinen Unterschied zwischen Bischöfen und Priestern und Petrus wäre nicht mehr Haupt der Kirche als jeder Andere, sohin hat auch die Gesammtheit der Kirche nicht diese Gewalt erhalten. 3. Jede einer Communität als solcher verliehene Gewalt kann nur mit Genehmigung der sämmtlichen Glieder der Communität geübt werden; hätte die Kirche als solche die Jurisdictionsgewalt erhalten, so könnten weder Papst noch Bischof irgend einen Act der Jurisdiction setzen, ohne sich erst des Consenses der sämmtlichen Glieder, Cleriker und Laien, zu versichern, was irrig ist, sohin hat auch nicht die Kirche als solche die Jurisdictionsgewalt [3]). Wenn nun die Doctoren und Väter behaupten, „der Kirche seien die Schlüssel gegeben“, so ist der wahre und katholische Sinn dieser Worte nur folgender: die Kirche hat die Schlüsselgewalt, nicht in allen ihren Gliedern sondern in einigen und in ihrer

---

[1]) C. 65, p. 370. — [2]) C. 26, p. 312. „Cum papa sit constitutus princeps super totam Ecclesiam secundum illud quod dictum est a Domino Petro: „super plebem meam principem te constitui“ perfectior perfectione potestatis et superior ac dignior superioritate auctoritatis est toto residuo corpore ecclesiae; licet in comparatione ad alia bona spiritualia quorum cum major copia inveniatur in universitate ecclesiae quam in uno solo praelato, non est dubium quin ecclesia perfectior ac dignior sit plenitudine copiae bonorum spiritualium papa quantumcunque sancto.“ — [3]) C. 71, p. 380 e. sqq.

Fülle nur im Papste erhalten [1]). Damit wird auch die Einwendung der Gegner erledigt: Die Kirche, als das Ganze, müsse doch über dem Papste, als dem Theile stehen. Es sei, sagt Turrecremata, zu unterscheiden zwischen räumlichen und dynamischen Ganzen (totalitas quantitatis dimensivae — und totalitas quantitatis virtualis), nur in ersterer Beziehung sei die Kirche grösser als der Papst, nicht in letzterer, sonst müsste auch der Schluss gelten: das Ganze ist grösser als sein Theil; Christus ist ein Theil der Kirche, also ist die Kirche grösser als Christus [2])! Durch eine ähnliche Distinction wird auch der Einwand gehoben: Der Papst ist um der Kirche willen da, also ist diese das Höhere. Zweck (finis), bemerkt Turrecremata, sei einmal das, wohin etwas vermöge seiner Natur strebe; dann aber auch dasjenige, um dessen Förderung willen ein Akt gesetzt werde. Der Zweck, um dessen willen der Primat gegründet worden, sei die ewige Seligkeit, zu deren Erlangung die Kirche vermittelst der päpstlichen Gewalt geleitet werden solle. Die Kirche selbst aber sei für den Primat Zweck in der zweiten Bedeutung, woraus aber nicht folge, dass die Kirche über dem Papste stehe, so wenig als dass die Heerde über dem Hirten, die Menschheit über den Engeln, die zu ihrem Dienste gesetzt sind, die Kirche über Christus sei, der für sie Mensch geworden und gestorben [3]). Hat die Kirche an sich keine Macht über den Papst, dann auch nicht ihre Repräsentation, das allgemeine Concil. Eine unerhörte Phantasie sei es, dass Schafe, blos weil sie zusammenkommen, aufhören sollen, ihrem Hirten unterworfen zu sein, oder er die Macht sie zu regieren verlieren solle [4]). Diese Theorie, die man als Dogma ausgesprochen, sei blose Neuerung einiger Magister [5]). Denn nichts was der Vernunft und dem natürlichen Rechte widerspreche, gehöre zum katholischen Glauben; nun widerspreche aber die Behauptung, dass ein Concil als der Leib über dem Papste als dem Haupte stehe, der Vernunft, sohin gehöre sie nicht zum Glauben; auch den Worten Christi „weide meine Schafe“ widerspreche sie, und selbst dem Glaubensartikel: „ich glaube Eine, heilige, allgemeine Kirche“ sei also irrig und häretisch. Denn die Einheit der Kirche beruhe nach Christi Anordnung auf der Einheit der Regierung, die im Papste ihren Schlussstein habe; eine von dem

---

[1]) C. 72, p. 383. — [2]) C. 83, p. 402. — [3]) C. 84, p. 404. „Dupliciter dicitur aliquid finis alicujus rei. Uno modo id, in quod tendit res illa ex ordine sibi dato naturali aut supernaturali, sive id quod est intentum ab agente. Alio modo dicitur finis id, ad cujus utilitatem est ordinatum opus agentis. Finis propter quem est papa constitutus et ad quem ordinatur potestas papalis non est ecclesia ipsa universalis, sed est beatitudo coelestis ad quam per usum et regimen potestatis papalis ipsa universalis ecclesia est dirigenda. Est autem ipsa Ecclesia universalis finis secundo modo, videlicet sicut id ad cujus utilitatem est ordinatum opus potestatis papalis.“ — [4]) C. 48, p. 339. „Mira judicio nostro et a saeculis inaudita phantasia, quod oves, eo quod in unum locum convenerint, desinant subjectae esse pastori et pastor ipse et nomen pascendi et regendi perdiderit autoritatem, et quod romanus pontifex congregatis in synodo praelatis subditis suis ipse minus habeat in eo auctoritatis.“ — [5]) De conciliis lib. III, c. 29. „Surrexerunt quidam novelli magistri — qui dogmatizare ausi sunt, quod Concilium universale potestatem immediate habeat a Christo et tantam et tam plenam, ut ei omnis fidelis cujuscunque status sit obedire teneatur: quod etiam praesumserunt dicere pertinere ad veritatem catholicae fidei . . .“

Papste unabhängige Macht in der Kirche aufstellen, heisse nichts anderes, als die Einheit der Kirche zerreissen [1]). Der Papst sei über dem Concil, dem er erst Autorität und Sein ertheile, wie der Hirte über der Heerde, wie auch Christus über dem Concil stehe, dessen Vicar der Papst sei [2]).

Wenn Turrecremata auch nicht dem Systeme der Gegner eine Hauptstütze damit entzog, dass er die Unfehlbarkeit eines allgemeinen Concils in Abrede stellt, sondern vielmehr die Unfehlbarkeit eines allgemeinen Concils in Glaubenssachen ausspricht [3]), so schwächt er doch die Bedeutung dieses Privilegiums nicht wenig, indem er mit Antoninus [4]) die Unfehlbarkeit dahin deutet, dass die christliche Wahrheit innerhalb der Kirche nicht verloren gehen werde [5]) und andererseits dem römischen Stuhle die Unfehlbarkeit in Glaubenssachen beizulegen bemüht ist [6]). Es ist nur Consequenz, wenn er die Beschlüsse der IV. und V. Sitzung des Concils zu Constanz damit abthut, dass sie nur für eine Zeit Geltung gehabt, wo ein „unzweifelhafter Papst in der Kirche nicht war" oder, für den Fall sie allgemeine Geltung haben sollen, dass die Synode damals keine allgemeine, sondern nur eine Synode der Obedienz Johanns XXIII. gewesen [7]).

Dieses das System eines Mannes über kirchliche Gewalt, der nicht Worte findet, die Blindheit und Vermessenheit einiger Magister zu beklagen, welche die alten Doctoren, die für den Primat geschrieben, der Schmeichelei und des Missverstandes der hl. Schrift beschuldigen; und doch seien diese Vertreter des Primates Päpste gewesen, welche ihre Worte durch den Martyrertod besiegelt, glorreiche Bekenner, Lehrer in göttlichem und menschlichem Wissen den Neueren weit überlegen! Unsinn wäre es, die alte Tradition verlassen, und diesen Leuten anhangen, deren Haupt Occam und ein gewisser Schüler desselben Namens „Jarson" sind, welche die Schrift gegen die Väter nach eigener Willkür deuten [8])!

Einer critischen Beleuchtung bedarf diese Theorie nicht; ihr Grundfehler, die Verkennung des Wesens der kirchlichen Gewalt und der religiösen Gemeinschaft, tritt in jedem Satze zu Tage. Sie will, um mit Gerson zu sprechen, das Geistliche in derselben Weise regieren wie man Weltliches regiert, und findet keinen andern Unterschied zwischen geistlichem und weltlichem Regiment, als dass letzteres tyrannisch ist [9]). Damit fand man sich nun wieder dahin

---

[1]) De conciliis lib. III, c. 30, p. 512. — [2]) C. 44, p. 534 sqq. — [3]) C. 58, p. 559. — [4]) Summa theol. Tit. XXIII de Concil. univers. b. Roccaberti IV, p. 113. — [5]) De potest. pap. C. 91, p. 411. „Quod Ecclesia in fide et moribus errare non possit sic accipiendum est, quod Deus ita assistet ecclesiae usque ad consummationem seculi, ut nunquam vera fides deficiat in ea: nullum enim erit tempus, in quo non sint aliqui etsi non omnes, qui veram fidem per dilectionem etiam operantem sive charitatem formatam non habeant." Der Archidiaconus sage zu Matth. 16, 18: „portae inferi peccata mortalia sunt — haec autem non praevalebunt contra ecclesiam sic, quod non sint aliqui boni semper in ecclesia. Vel portae inferi dicuntur haereses et schismata — haec similiter nunquam sic contra ecclesiam praevalebunt, *ut eam totaliter polluant.*" Dieses als Erklärung zu dem pseudoisidorischen c. 9, C. XXIV, Q. 1. — [6]) C. 110, p. 448. — [7]) C. 99, p. 427. — [8]) De conciliis lib. III, c. 46, p. 545. — [9]) De potestat. pap. c. 47 p. 737. „Differentia inter principes ecclesiasticos et saeculares non est penes

gebracht, wo man hundert Jahre früher gestanden, bei der absoluten päpstlichen Monarchie des Alvarus Pelagius, Augustinus de Ancona und des Peter de Palude. Es war die Theorie, mit welcher Schritt um Schritt die Centralisation aller kirchlichen Gewalt im Papste war vollendet, die Selbständigkeit kirchlichen Wirkens auf allen Seiten unterbunden und an die Stelle der von dem Geiste Christi durchdrungenen und in ihm thätigen Hirtensorge der Buchstabe und Zwang der canonischen Rechtssatzung war gesetzt worden. Auf der Grundlage dieser Theorie hatten Benedict XIII., Bonifaz IX. und Gregor XII. alle Versuche das Schisma zu heben vereitelt und Johann XXIII., Martin V. und seine Nachfolger sich allen Anforderungen zu kirchlichen Reformen entzogen, denn alle Gewalt lag in ihrer Hand und sie waren für den Gebrauch derselben ausser Gott Niemand verantwortlich, selbst wenn sie die bestehenden Gesetze aufhoben [1]). Was sie immer der Kirche gewährten, erschien weniger als Erfüllung einer Pflicht, denn als Gnade. Gleichwohl, hätte der römische Stuhl die durch dieses System wiedergewonnene Einheit und Fülle der unbeschränkten kirchlichen Gewalt, die ihn in den Stand setzte, mehr für Hebung des kirchlichen Lebens zu thun, als jede Synode, in diesem Sinne genützt, er würde damit seinem Ansehen eine grössere Festigkeit gegeben haben, als durch den Versuch, den Ausfall an kirchlichem Einflusse durch den Zuwachs an politischer Macht zu decken. Aber wo ist unter Menschen eine Macht, die nicht zum Missbrauch reizte? Fragt man nun, welchen Schutz denn diese Theorie der Kirche gewähre für den Fall des Missbrauches der päpstlichen Gewalt, so lautet die Antwort charakteristisch. „Wenn ein Papst, sagt der sonst gemässigte Antoninus, sich unverbesserlich zeigt und durch sein Verhalten der Kirche verderblich wird, so soll man nach dem Beispiele des Apostels Paulus (Gal. 2.) und nach der Mahnung Gregors des Grossen (c. 28, C. II, Q. 7.) sich ihm nicht fügen, sondern durch anständige Zurechtweisung Widerstand leisten, und wenn dieses erfolglos, nach dem Beispiele des hl. Hilarius gegen Papst Leo beten, dass Gott ihn bessere oder aus dem Leben nehme“ [2]). Und diesen Ausweg haben Turrecremata, Prierias, Jacobitius wiederholt, und erlauben sogar, zum Zwecke dieses Gebetes gegen den Papst eine Synode zu versammeln [3]). Erst durch die in der Schule allmälig zu grösserem Einflusse gekommene Annahme einer Unfehlbarkeit des Papstes, wurde den nachtheiligen

habere et non habere jurisdictionem coactivam sed penes habere et non habere jurisdictionem coactivam tyrannicam.“ — [1]) Barbosa, de potestate et auctoritate R. P. bei Roccaberti IV, 522, sagt: „De potestate autem papae absoluta, qua diximus eum cuncta facere posse ad libitum, cum nemo possit resistere ejus voluntati, sciendum est: quod ea quae facit R. P. contra jus positivum etiam absque rationabili causa nihilominus tenent et valida semper existunt, donec ab alio pontifice corrigantur aut tollantur, quae etsi dura videantur, ejus tamen est voluntati parendum, ubi nil contra fidem vel universalem Ecclesiae statum aut animarum salutem praecipere comprobatur . . .“ — [2]) De summ. Pontif. bei Roccaberti IV, p. 77. „Secundum remedium est exemplo b. Hilarii qui contra Leonem papam praevaluit orando. *Iste Leo fuit ut credo qui alio nomine dicitur Liberius papa, quod favit haeriticis Arrianis.*“ Cf. c. 7 p. 102. Auch ein Beitrag zur kirchengeschichtlichen Kenntniss der Canonisten. — [3]) Cf. Natalis Alex. H. E. T. VIII, p. 437, Paris 1714, fol.

Folgerungen, die für das System in solchen Schutzmaassregeln lagen, der Boden entzogen. In der That ist die Unfehlbarkeit des Papstes der nothwendige Schlussstein des ganzen Systems und ist von Turrecremata aus demselben Grunde, aus dem Gerson sie in Abrede stellte [1]), als Bedingung des Glaubens, als theologischer Tugend, gefordert [2]).

Es war zu erwarten, dass die Theorie Gersons und der Pariser Schule, die mit der Geschichte und den kirchlichen Verhältnissen Frankreichs so enge verwachsen war, durch theoretische Bekämpfung allein sich nicht verdrängen liess. In der „pragmatischen Sanction" zu Bourges eignete sich die gallicanische Kirche die practische Seite der Theorie als nationales Kirchenrecht an, das durch die Universität mit mehr oder weniger Nachdruck behauptet wurde. Das Concordat zwischen Franz I. und Leo X. nahm zwar der pragmatischen Sanction ihre Bedeutung und ordnete die gallicanische Kirche dem Staate vollkommen unter; allein nochmals erhielt die Theorie gegenüber den Wirren der Ligue ein scharfes, eindringendes Gepräge im Interesse der königlichen Macht durch Edmund Richer. Das dringende Bedürfniss nach innerer Ruhe [3]) machte jedoch eine Annäherung an den römischen Stuhl nothwendig und Richer musste widerrufen. Die Constituirung des „Gallicanismus" in den vier Propositionen vom 19. März 1682 geschah mehr aus nationalen als kirchlichen Rücksichten, die vielmehr geboten hätten, das Ansehen des römischen Stuhles gegenüber dem Absolutismus Louis XIV. zu stärken. Für den römischen Stuhl konnte weniger der Inhalt der Propositionen verletzend sein, als dass ein so angesehener Theil der Kirche, wie die Kirche Frankreichs, unter der Form gesetzlicher Berechtigung überhaupt eine derartige Erklärung abgab, und damit den Primat vor den Augen Europa's als eine selbst innerhalb der Kirche noch bestrittene Macht hinstellte. Seitdem hat der Gallicanismus aufgehört, einen Einfluss auf die Kirche zu üben; war er doch oft in seinen bedeutendsten Vertretern weniger dem kirchlichen Interesse

---

[1]) Sieh S. 668, 69. — [2]) De potestat. pap. c. 110 p. 448. „Assensus omnis qui est circa aliquid cum possibilitate ad oppositum includit formidinem nec est assensus firmus nec firmiter quis assentit per illum quia assentit cum possibilitate ad oppositum. Unde firmus et invariabilis assensus circa aliquid requirit quod oppositum ejus non possit esse verum sed omnino falsum; propter quod demonstratio quae causat assensum invariabilem est ex necessariis et quae non possit aliter se habere. Similiter fides virtus theologica ex necessariis et cui non potest subesse falsum, quia innititur primae veritati alias non faceret assensum firmum. Si ergo sedes apostolica sive ecclesia romana cujus auctoritas et principatus in sede apostolica locatus est a Christo in his, quae fidei sunt, errare posset et deviare, tunc credentes illud crederent possibile tamen falsum esse et non necessario infallibiliter verum et per consequens cum formidine et cum dubio erroris possibilis et ita credentes fluctuarent et essent dubii in fide et ita infideles e. r." — [3]) Beim Tode Heinrichs IV., als man zum Bürgerkrieg hetzte, wurden folgende Verse zu Paris in Umlauf gesetzt (Dubarle hist. de l'univ. de Paris II, p. 185):

„Vive le pape et le roi catholique,
Vive Bourbon avec sa sainte ligue,
Vive le roi, la reine et son conseil,
Vivent les bons et vaillants huguenots,
Vive Sully avec tous ses suppots,
Vive le diable, pourvu qu'ayons repos."

als dem persönlichen Ehrgeize dienstbar geworden [1]). Die Selbständigkeit der nationalen Entwicklung, die der Gallicanismus Anfangs erstrebte, hatte die gesammte Nation als Aufgabe gelöst; dagegen die versuchte Durchführung des repräsentativen Charakters der kirchlichen Verfassung vermochte er nicht zu behaupten, da er mit Gerson unerschütterlich an der unmittelbar göttlichen Einsetzung des Primates und seinem göttlichen Rechte festhielt. Seiner „Freiheiten“ aber [2]) sich zu rühmen hatte er um so weniger Ursache, als sie theilweise nur Zeugnisse seiner Abhängigkeit vom Staate waren, und er gerade jene Freiheit, ohne welche eine innerlich und äusserlich kräftige Entwicklung des kirchlichen Lebens auf die Dauer nicht möglich wird, die Freiheit des Gewissens, niemals principiell anerkannt hat [3]).

---

[1]) Nach Paulin Paris (Les Manuscrits de la Bibliothèque du Roi T. IV. p. 227 sqq.) findet sich ein handschriftliches Gutachten von Marca in der Pariser Bibliothek, das dieser ausgezeichnete Gelehrte 1661 auf Verlangen des Kanzlers Le Tellier gelegentlich einer Thesis der Sorbonne über die Infallibilität des Papstes abgab; in dem Begleitschreiben heisst es: „J' envoi à Monsieur Le Tellier le memoire dressé pour l'examen de la thèse. Je l'ay dicté en quatre matinées: l'ay reveu et faict abregé qui est en tête dans deux jours: le tout sans avoir veu les auteurs qui sont citez; ayant seulement indiqué les endroits d'où l'on a copiez ceux qui sont mis au long. Ce memoire contient les anciennes meditations que j'avois mises en corps jusqu'à présent. Et parce que mes sentiments sont libres et pourroient m'attirer l'indignation de Rome, si la chose paroissoit au dehors, je supplie très humblement et conjure Mrs. Le Tellier de ne souffrir point qu'il en soit tiré aucune copie et de n'en permettre la lecture qu'à Messieurs ses fils. — Le remede que je propose contre les entreprises que l'on voudroit faire à Rome sous pretexte de decrets de foy contre la souveraineté du Roy au temporel, est de mon invention et très bien fondé. Si Mrs. Le Tellier jugeoit à propos de me rendre office auprès de sa Majesté, lui faisant entendre que je travaille dans ma chambre à exclaircir et soutenir ses droits, je lui en aurois une obligation toute particulière ....“ Kurze Zeit darauf erhielt Marca das Erzbisthum Paris, starb jedoch schon am 29. Juni 1662. — [2]) Ein Verzeichniss dieser Freiheiten giebt Fleury „Discours sur les libertés de l'Eglise gallicane“ Hist. eccles. T. XXII, p. XL—LXXIII. A Nismes 1780. — [3]) Selbst Richer nicht. Ungeachtet er über Gerson hinausgehend der Kirche jede Zwangsgewalt abspricht: Libellus de ecclesiastica et politica potestate, Colon. 1683, p. 36. „Potestas ecclesiastica, quoniam erecta est ut animas hominum Christo lucrifaceret, certumque est mentes humanas solo interno principio efficaciter moveri: ideo animis praeesse debet per actus hierarchicos, illuminando per doctrinam, purgando per poenitentiam et censuras, deinde perficiendo reliquorum sacramentorum administratione: quae quidem omnia in invitum efficaciter non exercentur, si censuras excipias. Itaque quando nil est tam congruum et consentiens humanae naturae quam ratione consilioque optimo gubernari, lex autem gratiae hac tantum via nequaquam vero per vim et coactionem externam aut absolutum imperium sicut potestas seculi procedit, necessario relinquitur genus regiminis Ecclesiae, quod ministeriale et spirituale est, omnium quidem optimum, naturae convenientissimum, suavissimum et mitissimum esse. II. Cor. 1, 33. „Non dominamur fidei vestrae sed adjutores sumus gaudii vestri.“ Glossa: fides non patitur dominium, cum sit voluntatis non necessitatis.“ hat er gleichwohl der Kirche das Recht beigelegt, die Fürsten zum Kampfe gegen Häretiker aufzurufen, und in gewissen Fällen die hierin Widerspenstigen mit Censuren zu belegen. Nur soll sie dem Staate die Bestrafung der Ketzer überlassen „non propter mentis errores, sed potius quia sunt turbones et civilis societatis pestes“. Apologia pro Gersone, Lugduni Batav. 1676 p. 213 u. 223.

Achtzehntes Capitel.

Gersons letzte Jahre, sein Charakter, seine Schriften.

Als Gerson im Mai 1418 Constanz verliess, durfte er es nicht wagen, bei der damaligen Macht und dem Einflusse des Herzogs von Burgund nach Frankreich zurückzukehren, sondern musste in den Ländern der Gegner des Herzogs eine Zuflucht suchen. Er begab sich zuerst nach Baiern, wo er vor den Nachstellungen seines Feindes sicher war [1]). Herzog Albrecht wies ihm das Schloss Rattenberg am Inn an. In der Einsamkeit dieser Burg verlebte er die Zeit von Juni bis August, theils mit der Arbeit an seiner „Josephina“ und kleineren Gedichten, theils mit dem Niederschreiben seines „Trostes der Theologie“ beschäftiget [2]), und nur kurze Zeit später ist die Apologie seines Verhaltens zu Constanz vollendet [3]). Seine Stimmung war im Anfange sehr gedrückt, er hatte sich, wie wir aus einem Schreiben an seinen Bruder in Lyon vom 1. Januar 1416 wissen [4]), ein seiner mystischen Ader entsprechendes Wappen gezeichnet, ein flammendes, geflügeltes Herz, bezeichnet mit dem goldenen „Thau“ auf blauem Grunde und umgeben von Sonne, Mond und Sternen, durch welches er als Pilger (Gerson = Fremdling) an die apostolischen Worte erinnert werden sollte: „unser Wandel ist im Himmel“; die bitteren Erfahrungen, die er in Constanz gemacht, das beschwerliche Reisen im fremden Lande, wo er die wenigen Gefährten, die in Liebe und Treue ihn in das Exil begleitet, durch den Tod verlor, am meisten die Schreckensnachricht von der Einnahme von Paris durch die Burgunder und den blutigen Greueln der wiederholten Gefängnissmorde, wobei auch seine Freunde als solche zu leiden hatten [5]), steigerten den Wunsch nach dem Ziele seiner Pilgerfahrt. In einem Schreiben vom 10. August 1418 aus Neuburg in Baiern an seine Brüder Nicolaus und Johann [6]) wünscht er, dass die Seinen weniger bekümmert um seine äusseren Verhältnisse, ihn wie todt betrachten und nur für sein ewiges Wohl beten mögen [7]). Aber bereits war er zu dem reichen Schatze seines geistigen Lebens geflüch-

---

[1]) De consolat. Theolog. I, 131. „Undique sibi parabantur insidiorum tendiculae.“ — [2]) Nach IV, 783 schrieb er in Rattenberg am 27. Juli 1418 an der Schrift de consolatione Theologiae. — [3]) II, 392. — [4]) Gersoniana lib. II, p. XXXVI. — [5]) I, 145. — [6]) Zuerst mitgetheilt von Gence in seinem „Jean Gerson restitué et expliqué par lui-même, Paris 1836, p. 34 sqq. — [7]) „Nolite quomodolibet solliciti esse qualis in peregrinatione mea sit corporalis aut futurus status meus, sed existimantes me quasi mortuum et perditum super terram totam vestrae recogitationis aciem vertite ad rogandum ea, quae ad pacem sunt Jerusalem tam internam quam externam — Deus pure gratis agens nobiscum sit misericordia nostra, refugium, susceptor in die mortis inevitabilis, quae janua aperit ad patriam, ut non confundatur spiritus noster dum loquatur inimicis suis in hac porta . . . .“

tet, zu der über alle Geschicke erhebenden Theologie [1]), um für sich und seine Freunde aus der Betrachtung der Weisheit der göttlichen Führung Trost in der schweren Zeit zu schöpfen. Seine vier Bücher „von dem Troste der Theologie“ [2]) schliessen sich der Form nach theilweise an den in gebundener und ungebundener Rede gehaltenen „Trost der Philosophie“ von Boethius an, mit welcher Schrift er von Jugend auf vertraut geworden [3]), theilweise folgen sie der eigenen Neigung zur dialogischen Darstellung in einem Gespräche zwischen Verstand (intellectus discursivus — Volucer), Meditation (int. meditativus — Monicus) und Contemplation (int. contemplativus — Peregrinus). Dem Inhalte aber nach will der Trost der Theologie da anheben, wo der Trost der Philosophie zu Ende gegangen, bei dem Hinweise auf Gott als den allwissenden Richter. Dass Gott Richter der Welt sei, das hat die Philosophie noch erreichen können, aber wie er richtet, lohnt, straft, das liegt jenseits ihres Gesichtskreises. Die in stolzer Wissbegierde unternommene Betrachtung der Gerichte Gottes stürzt in Verzweiflung und Gotteslästerung, geschieht sie aber in Demuth und gläubiger Unterwerfung, dann führt sie auf den Weg des wahren Trostes, der in den Worten liegt: „Denen die Gott lieben, gereichen alle Dinge zum Besten [4]).“ Die Untersuchung kehrt sich sogleich der paulinischen Form des göttlichen Gerichtes, der Prädestination, zu, um die Nichtigkeit menschlichen Scharfsinnes zu zeigen, der darin nur Härte und Parteilichkeit sehe. Gott, der Niemanden verpflichtet ist, trifft solcher Vorwurf nicht, gebrauchen ja auch die Menschen die Dinge der Welt in sehr verschiedener Art (!). Wenn Gott, um den Reichthum seiner Herrlichkeit zu offenbaren, den Einen aus Erbarmen beseligt, den Andern aus Gerechtigkeit verlässt, ergiebt sich aus dem Dur der Gerechtigkeit und dem Moll der Barmherzigkeit nicht die schönste Harmonie [5])? Je weniger beseliget werden, desto mehr offenbart sich in den Beseligten die Gnade; nur auf die Einzelnen darf sich die Forschung nicht richten, warum z. B. Petrus und Paulus gerettet, Judas verworfen wurde; denn so wenig ein anderer Grund angegeben werden kann, warum von dem vielen Möglichen gerade Dieses geschaffen worden ist, Jenes nicht, als weil es Gott so gefallen, eben so wenig ist dieses bezüglich der Regeneration möglich; denn der ewige Wille Gottes, Diesen zu beseligen und Jenen nicht, hat keine weitere Voraussetzung, nur das muss festgehalten werden, dass Niemand

---

[1]) I, 132. „*Casus se (theologia) socium praebet in omnes*
Ac vitae relevat taedia moesta.
. . . . . *Nemo satis theologiae*
Laudes extulerit tanta patrantis,
Qua curae fugiunt, mens hilarescit
Quae virtute sua monstra trucidat:
Cujus vi rapitur advena (Gerson) degens
Terris, ad nitidum scandere coelum;
Excelsa residens cernit ab arce
Fortunam merito rectus utramque.“

[2]) I, 129—184. — [3]) Ibid. 133. — [4]) Ibid. 135. — [5]) Ibid. 137.

ohne Schuld verdammt, Niemand ohne Gnade beseliget wird[1]). Sein eigenes Gefühl bei dieser Anschauung spricht Gerson in den Worten aus: „Ich weiss, o Herr! dass die Verdammten in der Hölle dich hassen und als ungerecht und grausam lästern, und wäre ich dort, vielleicht thäte ich es auch; aber noch frei von diesem schauervollen Gefühle liebe ich dich, weil du der Liebe würdig bist, und halte dich für den Gerechtesten und Liebevollsten und preise dich und deine Heiligen; was immer dein Wille über mich verhängen wird, ich glaube und bekenne mit Herz und Mund, dass in dir kein Unrecht, und du heilig bist in allen deinen Werken.“ Bei solcher Demuth führt die Theologie „durch Verzweiflung am Menschen zur Hoffnung auf Gott, durch Trostlosigkeit zum Troste“. Dieses der Inhalt des ersten Buches, während das zweite sich mit der Lösung der Frage über das Verhältniss der Freiheit zum göttlichen Willen beschäftigen will, in Wirklichkeit aber grossentheils in scholastischen Untersuchungen über die Formen des Willens und der Erkenntniss verläuft, die von dem in der Mystik über die „Vis affectiva“ Gegebenen nicht wesentlich verschieden sind. Da Gott Alles vorhersieht, die ganze Reihenfolge der Ursachen, und Alles leitet, so muss ihm Alles dienen, das Gute wie das Böse; der Mensch aber soll die Gottähnlichkeit seines Willens damit beweisen, dass er Gott nicht dient, nur um Segen zu erhalten oder Unheil abzuwenden, das wäre Rückfall in den Stand des alten Bundes, denn die Tugend ist herrlicher als aller zeitliche Lohn und Jene gehen irre, welche durch Verheissung zeitlichen Segens den Menschen zur Liebe Gottes bestimmen wollen; aber man soll auch nicht mit den Stoikern sagen, dass die Tugend ihr eigener Lohn sei, wie jedes Laster seine Strafe mit sich führe; denn um die Menschen zu den Beschwerden der Tugend an- und von den Reizen der Lust abzulenken, war ein eigener hoher Lohn und besondere Strafe nothwendig, von denen die Philosophie nichts weiss[2]). Ungeachtet Alles von Gott vorhergewusst und gewirkt ist, so ist er doch in diesem Wissen und Wirken frei, und daraus folgt, dass wir unser Gebet nicht umsonst zu ihm empor senden, der, an sich unveränderlich, Alles ändern kann, wenn er will;

---

[1]) I, 137. „Sicut nulla ratio potest assignari, cur inter tot res possibiles fieri, ista non, illa facta est, nisi beneplacitum Dei: ita de recreatione seu regeneratione ad vitam spiritualem multo magis dici debet: neque confugiendum est ad illorum merita vel opera quos ab aeterno praedestinat Deus, quia si ex operibus, jam non ex gratia; sed neque priorem aeterna Dei voluntas causam habet, qui fecit omnia propter semetipsum, impium quoque in diem vindictae: nihilominus fatendum est quod nemo sine culpa damnabitur sicut absque gratia salvabitur nullus.“ — [2]) I, 135. „Non esse serviendum Deo pro sola prosperitatis adeptione vel adversitatis evitatione temporali: est quidem praemium praestantius merito, nil autem temporale praestantius est virtute. Sed nec cum Stoicis dicere satis est: virtutem esse praemium sui sicut vitium seipsum poenam habet.“ Alliciendi fuerunt homines ad laboriosa virtutum opera et a suis voluptatibus vitiosis arcendi per separatum aliquod majus tam praemium quam suplicium. — Deficiunt et illi qui volentes suis exhortationibus vel praedicationibus bene instituere ad amorem Dei promittunt pro illo quasi commutationem quandam bona temporalia, ut sanitatem, prolem egregiam aut aliquod similium; sic enim et cortex litterae veteris praetendebat quamvis intus prophetici et elevati viri spiritualia sub his temporalibus promissionibus obumbrata conciperent et gustarent.“

denn wie das Geistige über dem Zeitlichen steht, so wird dieses auch immer der gnadenvollen Leitung der Geister zur Seligkeit gemäss bestimmt. Darauf beruhen die Charismen, besonders Glaube, Hoffnung, Liebe, die einen natürlichen Zug haben, Wunder zu erwirken (impetrare), wo es frommt, um die beseligende Gleichförmigkeit des menschlichen Willens mit dem göttlichen herzustellen durch Einigung beider. Den Trost, den die Theologie durch Förderung der Geduld gewährt, schildert das dritte Buch; die Erinnerung an seine eigene kampf- und mühevolle Vergangenheit führt ihn auf die Charakteristik des falschen und wahren Eifers, welcher letztere, auch wo seiner Thätigkeit ein Erfolg versagt ist, noch im Gebete und gelassenen Ertragen wirksame Waffen hat. Der Mensch, lautet der Schluss, ist nun einmal zu Kampf und Mühe bestimmt; hast du gefehlt, so beuge dich geduldig der Last, bist du dir nichts bewusst, so freue dich der Mühen, dein Lohn ist um so grösser; ohne Versuchung geht es nun einmal im Leben nicht ab; trage, die du einmal hast, denn weicht sie von dir, so rückt nur eine schwerere an ihre Stelle. Gott hat den Menschen nicht aus dem Paradiese gestossen, um in ein neues ihn zu versetzen, sondern dass er in Mühe lebe, durch Trübsal Friede, durch Schmach Ehre, durch Armuth wahren Reichthum und durch Elend Seligkeit gewinne [1]). Das vierte Buch endlich biethet den Trost eines über sein Wirken beruhigten Gewissens; da die Quelle der Leiden Gersons und des Unglückes, das über seine Freunde gekommen, in dem Widerstande liege, den sie der Herrsch- und Habsucht der burgundischen Partei entgegengestellt, so seien sie glücklich zu preisen, wenn sie auch äusserlich unterliegen; wer immer für die Vertheidigung der Wahrheit und Gerechtigkeit den Tod erleidet, ist vor Gott ein Martyrer, wie auch die Menschen über ihn urtheilen [2]).

Wie Gerson sich innerlich im Unglücke emporzuhalten wusste, fehlte es auch nicht an äusseren Ermuthigungen. Schon der Umstand, das Unglück seines Vaterlandes nicht mit ansehen zu müssen, schien ihm gegen Gott dankenswerth [3]). Einen wohlthätigen Eindruck machte auf ihn die freundliche Aufnahme und Unterstützung, die er bei dem Herzoge Friedrich von Oesterreich fand, der ihm auch eine Professur an der Universität Wien anbot. Seine dankbare Erinnerung daran hat er in einigen Distichen der Nachwelt übermacht [4]). Näheres über seinen Aufenthalt in Oesterreich, wohin er

---

[1]) I, 168. „Homo nascitur ad laborem; si demeruisti, te aequo animo id ferre aequum est; si tibi bene conscius es, gaude, quia major te merces manet. — Crede, non ejecit hominem Deus ab horto voluptatis ut hic novum constitueret, sed in labore viveret et aerumna ....“ — [2]) I, 182. „Perspicuum fit, omnem hominem qui perimitur odio justitiae et veritatis, dum sectatur illam, prosequitur aut defendit, insignitur apud Deum vero titulo martyrii, qualecunque fuerit apud homines judicium.“ — [3]) I, 145. — [4]) IV, 487. Carmen in laudem ducis Austriae et studii ejusdem (Universität Wien); auch mit Weglassung einiger Zeilen in dem Carmen super Magnificat. IV, 527.

„Heu pietas, heu prisca fides, coguntur alumni
Francigenae montes exiliumque pati
Summe Deus, pro lege tua, quam sub decachordo
Mentibus impressam scribis et in tabulis.

im Herbste 1418 kam, ist nicht bekannt, doch soll er einige Zeit in der Abtei Mölk verweilt haben. Die Ermordung des Herzogs von Burgund (10. Sept. 1419) machte seine Rückkehr nach Frankreich möglich und das Wohlwollen des auf Seite des Dauphin stehenden EB. von Lyon, wie die Liebe seines Bruders Johannes, Prior des Coelestinerconventes daselbst, gewährten ihm die Mittel, in einer Zelle des Klosters der Collegiatkirche St. Paul seine Tage in einsamer Thätigkeit zu beschliessen. Auch der Dauphin gewährte nach einer Mittheilung des Juvenal des Ursins am 25. Januar 1420 Gerson 200 Livres und seinem Freunde Gerard Maccheti 100 L. theils als Anerkennung ihrer Dienste, theils als Entschädigung für die zu Paris erlittenen Verluste. In dieser Zurückgezogenheit, in welcher er jeden persönlichen Verkehr auf das äusserste beschränkte [1]), genoss er, den patriotischen Schmerz über das Unglück Frankreichs ausgenommen [2]), einen Frieden und eine Freudigkeit (alacritas) der Seele, „wie sie ihm bisher nie zu Theil geworden", selbst sein Geist sei lichter und leichter zur Arbeit geworden [3]). Letzteres bezeugt die ausserordentliche schriftstellerische Thätigkeit, die er in den zehn Jahren seines Aufenthaltes zu Lyon entwickelte. Die Zahl der hier vollendeten grösseren und kleineren Tractate beträgt gegen 40, die sich über alle Zweige des theologischen Gebietes verbreiten, besonders über die Mystik [4]). Dazu kam noch eine reiche Correspondenz, von der uns nur einzelne Bruchstücke erhalten sind, die aber alle den grossen Einfluss und das Vertrauen beweisen, das er ebenso als gründlicher Theologe wie als einsichtsvoller Führer der Seelen besass.

O quot theologi, quot pontifices periere
Carcere quos clausos dira necat rabies.
Effugit altera pars alienis incola terris
Tutior exilio sed spoliata bonis.
Inter quos unus, qui cancellarius almi
Parisiis studii est, cedit et advena fit.
Austria tu felix, felix studiosa Vienna
Dux quibus est talis traditus in regimen,
Zelo qui fidei fervens ob eum fugitivum (o)
Huic miserans offert ultro refrigerium,
Assignatque locum cum libertate suique
Patribus egregii commoda collegii.
Sis sua magna Jesu merces, pro cujus honore
Doctorem recipit discipulumque tuum."

[1]) II, 710. Stelle oben S. 265 Anm. 5. — [2]) Epistola fratris Joannis de Gersono, ordinis Coelest., Gersoni Opp. I, CLXXVII. „Non crederes quantis lacrymarum profluviis ab intimo cordis profluentibus defleti miserabilem cladem praeclarissimi Franciae regni ...." Gerson brachte täglich das Messopfer zur Abwendung der Leiden Frankreichs dar. — [3]) Ibid. „Sicut ipse mihi saepius testatus est nunquam quantum meminit tanta pace et cordis alacritate fruitus est quam hoc aliquanto temporis intervallo. — Gloriabundus in Domino mihi dixit aliquando, sentire ingenium nunc clarius et vivacius sibi inesse quam unquam antea" — [4]) Z. B. 1423 de perfectione cordis; 1424 de elucidatione theologiae mysticae; 1426 de susceptione humanitatis Christi; 1427 Tractatus super Magnificat; 1428 Anagogicum de verbo et hymno gloriae; 1429 super cantica canticorum e. r. Dass er wie Hasemann l. c. p. 40 bemerkt, auch die Bücher „de mystic. theolog. speculat. et praet. in Lyon geschrieben, ist ein Irrthum, der um so leichter zu vermeiden war, als Gerson III, 399 selbst sagt, dass er die practische Mystik in Genua geschrieben.

Aber aus seiner Zurückgezogenheit trat er nicht mehr heraus — nur im Beginne seines Aufenthaltes zu Lyon finden wir ihn einigemale als Prediger auftreten, z. B. auf der Provinzialsynode zu Lyon im October 1421 — mit dem Concile zu Constanz ist sein öffentliches Wirken abgeschlossen. Die früher oft gewünschte Stille des beschaulichen Lebens, die ihn ohne den Willen der Eltern wohl einem beschaulichen Orden zugeführt hätte [1]), war ihm nun geworden, und wurde gefördert durch den Verkehr mit Ordensmännern, besonders aus dem von ihm hochgeschätzten Karthäuserorden. Er hatte jedoch einen sehr offenen Blick für die Licht- und Schattenseiten des klösterlichen Lebens und legte ihm niemals einen anderen Werth bei als den eines nicht einmal unbedingt gültigen Mittels für das Streben nach Vollkommenheit, wie uns ein Blick in seine hieher gehörigen Schriften zeigen soll. Selbst öffentlich vertrat Gerson die Vollkommenheit des christlichen Lebens in seiner Allgemeinheit zu Constanz gegen den Dominicaner Matthäus Grabow, der dem entarteten Mönchthume allein den Charakter vollkommenen christlichen Lebens zuzuerkennen schien. In einer Zeit, wo viele Mönche, wie Gerson klagt, so vom Geist der Frömmigkeit abgekommen waren, dass sie bei jedem Worte, das man zu ihnen vom inneren Leben spricht, verstummen und so stumpfsinnig sich zeigen, dass sie nicht einmal mit Pilatus fragen mögen, was ist Wahrheit, sondern nirgends sich geistig, vielmehr wie thörisch benehmen, voller Ansprüche aber ohne Weisheit [2]), erregte das Wirken der von Gerhard Groot gegründeten Genossenschaft der Brüder vom gemeinsamen Leben in Holland, die durch Wort und That die Frömmigkeit des Volkes zu läutern und zu pflegen suchten, so wie die vielen aus älterer Zeit stammenden Beguinenvereine bei einem Theile der Mendicanten Anstoss. Der Lector des Dominicanerklosters zu Gröningen, Matthäus Grabow, trat in einer ausführlichen Schrift gegen sie auf [3]), die durch den Prior der regulirten Canoniker in Nordhorn, Hendrik Loeder, an den den Brüdern wohlgesinnten Bischof von Utrecht kam; Grabow aber appellirte an den Papst, wodurch die Sache an das Concil zu Constanz gelangte. Hier scheinen D'Ailly und der Cardinal Anton von Verona mit der Untersuchung beauftragt worden zu sein. D'Ailly, der das Institut der Brüder aus früherer Zeit kannte [4]), trug Gerson auf, die Sache mit Zuziehung von Theologen zu berathen; für den Fall seiner Verhinderung gab er sein Gutachten ab, das sich mehr an das Allgemeine der Sätze Grabows hielt, das weitere bezüglich

---

[1]) Schreiben Gersons an seinen Bruder Nicolaus, III, 745. — [2]) De studio monachorum II, 693. „Videmus plures ex religiosis nostri temporis senes cum junioribus servire Deo in ariditate spiritus velut in horrore deserti inaquosi. Et primum quod si quaestio fiat, an gustaverint et viderint quam suavis est dominus, et quia oportet adorare Deum in spiritu et veritate, respondere nequeunt ex scientia sed neque si perstem et interrogari cum Pilato: quid est veritas? ita omnia agunt sine spiritu, animales fere per omnia et in nullo paene spirituales, imo vix ad vitam capescendam rationales. Nihilominus sibi ipsis aliter blandiuntur tanto incurabilius quanto insolentiae plurimum et sapientiae parum habent.“ — [3]) Das Nähere bei Delprat, Verhandeling over de Broederschap van G. Groote etc. Tweete vermeerderde en verbeterde Druk. Arnheim b. Nighoff, 1856, p. 50–58. — [4]) Ibid. p. 56.

der Person Grabow's sollten die Juristen verfügen [1]). Die Hauptsätze Grabows sind diese [2]): Aller Besitz ist von Behauptung des weltlichen Standes untrennbar und keiner kann ohne Sünde auf das verzichten, was er zu einer standesmässigen Lebensweise bedarf [3]); nur in den von dem apostolischen Stuhle approbirten Orden ist auch ein Leben ohne persönlichen Besitz möglich, und es kann daher keiner, ohne in einen solchen approbirten Orden (religiones) zu treten, ohne Todsünde auf sein gesammtes Vermögen Verzicht leisten, selbst der Papst kann ihm dieses nicht gestatten, denn es käme dieses der Entziehung des zum Leben Nothwendigen gleich und wäre gegen das Gebot „du sollst nicht tödten". Die freiwillige Armuth lässt sich daher verdienstlicher Weise nur im Stande der geistlichen Vollkommenheit d. h. in einem approbirten Orden ausüben, und wer behauptet, dass der in der Welt Lebende auf Alles um Christi willen Verzicht leisten könne, ist als Häretiker zu betrachten. Mit der freiwilligen Armuth hängen aber die Gelübde der Keuschheit und des Gehorsams so enge zusammen, dass keiner ausserhalb eines approbirten Ordens dieselbe verdienstlich und Gottes Willen gemäss erfüllen kann [4]). Daher sind nicht blos die gemeinsam lebenden Beguinen, auch wenn sie keine Irrthümer festhalten, Töchter der Verdammniss und ihre Lebensweise ist zu verwerfen, sondern auch Priestern und Clerikern ist es bei Todsünde untersagt, ausserhalb eines Ordens ein gemeinsames Leben zu führen. Sie sind in diesem Falle falsche Propheten und unterliegen der Excommunication, wie auch jene, die ihnen Almosen reichen oder sie sonst in Rath und That unterstützen.

Durch diese Sätze war sohin jede Form des frommen Lebens untersagt, die sich nicht entweder im Geleise der Welt hielt oder mit einem Orden und seinen Gelübden sich verband. Dieses war entschiedener Irrthum und indem D'Ailly sich besonders auf die zweideutige Bezeichnung warf, welche die Orden als „wahre Religion" erhielten, erklärte er die Schrift als ärgernissgebend, der hl. Schrift entgegen, an Häresie streifend und daher verdammenswerth. An dieses Urtheil sich anschliessend gab Gerson am 3. April 1418 auf Verlangen des Papstes eine motivirte Censur der Sätze Grabows an den Cardinal von Verona ein [5]). Die christliche Religion allein, sagt er, die Christus selbst in der vollkommensten Weise beobachtet und dargestellt hat, ist im strengen Sinne des Wortes Religion zu nennen; sie verpflichtet nicht zur Beobachtung der evangelischen Räthe, weder mit noch ohne Gelübde, sie kann ohne Verpflichtung zu solchen Gelübden auf das vollkommenste erfüllt werden und bedarf zu dieser vollkommenen Erfüllung nicht jener Satzungen oder Reli-

---

[1]) Tenor responsionis Domini Card. Camerac. Gers. Opp. I, 469. — [2]) Conclusiones fratris Mathaei Grabow, ibid. 470—74. Cf. de perfectione cordis, III, 437. — [3]) „Nullus sine peccato potest illud abjicere quo retento potest convenienter vivere secundum statum suum" — [4]) „Nullus potest meritorie et secundum Deum obedientiae, paupertatis et castitatis consilia extra veras et approbatas religiones manendo adimplere." — [5]) Opp. I, 467—69. Dieselben Grundsätze in dem 1423 geschriebenen Aufsatze de religionis perfectione et moderamine, II, 682 sqq.

gionen, die Anselmus „selbstgemachte Religionen“ nennt [1]). Diese Religionen, Orden, werden mit Unrecht Stand der Vollkommenheit genannt, da sie doch nur den Stand der nach Vollkommenheit Strebenden, nicht der bereits Vollkommenen bezeichnen. Vielmehr kann und soll das Christenthum vollkommener verwirklichet werden von dem Papste, den Cardinälen, Prälaten, auch wenn sie durch kein Gelübde, das Gesetz Gottes ausgenommen, verpflichtet sind, als von einfachen Mönchen. Missbrauch sei es, nur die Glieder dieser „gemachten Religionen“ Religiosen zu nennen, wohl sei die Lebensweise der Mönche von jener der Weltlichen geschieden, aber doch nicht so, dass nicht Vieles, was den Mönchen zukomme, in Wahrheit und mit Verdienst auch vielen Weltlichen zukommen könne, selbst in mehr vollendeter Weise, und Grabows Ansicht sei daher nur die Ausgeburt einer thörichten Phantasie, ja Gotteslästerung, gegen welche eingeschritten werden müsse, jedoch so, dass damit den Begharden und Beguinen nicht ein Anlass zu eigenmächtigem Verfahren und zur Auflockerung des Gehorsams gegen ihre Prälaten und Pfarrer gegeben werde. Grabow unterwarf sich und widerrief seine Sätze.

Konnte, wie hier Gerson sagt, das Christenthum unter Umständen vollkommener erfüllt werden ohne Gelübde als mit Gelübden, so traten diese in die Categorie der blos relativen Mittel zur Vollkommenheit; worin aber besteht die Vollkommenheit des christlichen Lebens selbst? Die Vollkommenheit des christlichen Lebens besteht in der Liebe [2]); um dazu zu gelangen, haben Viele verschiedene Mittel und Wege angegeben, woraus sich die einzelnen Orden gebildet haben, deren Ursprung also in dem Streben, Anderen den sicheren Weg zur Vollkommenheit zu zeigen, wie in dem Bedürfnisse Einzelner liegt, durch Anschluss an Andere im Gehorsame auf den sicheren Weg zum Ziele geleitet zu werden, da das eigene Urtheil oft täuscht und zu wenig Gewicht hat [3]). Diejenigen aber irren, die meinen, es sei in den göttlichen Geboten nur ein geringerer Grad von Liebe verlangt, die höhere Liebe aber den „evangelischen Räthen“ überlassen, sondern das Gebot, Gott aus ganzer Seele zu lieben, ist allgemein [4]), und die evangelischen Räthe gehören nur in so weit zur

---

[1]) L. c. 468. „Religio christiana non requirit ad perfectiorem sui observationem tam in praeceptis quam in consiliis quod superaddatur alia religio quales dicuntur observationes institutae per ss. Basilium, Augustinum e. r. et quales Anselmus vocat religiones facticias.“ — [2]) De perfectione cordis, III, 437. „Perfectio status humanae vitae consistit in charitate.“ Noch schärfer in der Schrift: de consiliis evangelicis et statu perfectionis, II, 669—81, p. 671. „Charitas et ejus mandata per se et essentialiter integrant, constituunt et perficiunt vitam christianam.“ Diese Schrift, wenn sie überhaupt Gerson angehört, kann nur aus den ersten Jahren seines theologischen Studiums stammen. Denn nicht blos finden sich Citate, die bei Gerson gänzlich fehlen, z. B. aus Athanasius, dann ein angeblicher Spruch Christi p. 671: „Neque enim, ait Christus, recte curritur, si quo currendum est nesciatur“, den man vergebens sonst sucht, sondern es ist auch diese durchgängige Rücksicht auf Thomas von Aquin etwas den anderen Schriften Gersons fremdes. — [3]) De consolat. Theolog. I, 176. — [4]) De consil. evangel. II, 672. „Minus sufficiens est imaginatio illorum, qui imaginati sunt, quod praecepta Dei ordinantur ad charitatem et alias virtutes sub aliqua certa mensura minimo gradu, quod autem est supra illam mensuram vel gradum est sub consilio.“

christlichen Vollkommenheit, als sie fördernde Mittel für dieselbe sind [1]); jene, welche die Verwirklichung dieser Räthe sich als Lebensaufgabe gewählt, sind daher auch nicht schon im Stande der erreichten, sondern der erst zu erlangenden Vollkommenheit, wie dieses im Grunde mit jedem guten Christen der Fall ist [2]). Jeder Orden will daher nur eine Schule sein, nicht des gelehrten Wissens, sondern der Zucht und Reinheit eines demüthigen Lebens [3]). Wie nun das contemplative Leben die Liebe, das Wesen der Vollkommenheit, fördert, ja diese selbst ist, so erscheint jeder Orden um so vollkommener, je zweckmässiger er das contemplative Leben pflegt, das auf Lesen, Gebet, Betrachtung beruht [4]). Viele Glieder der Orden aber stehen noch so tief [5]), dass sie äusserlich erst eine gewisse Haltung und Fügsamkeit erlangen müssen, um durch das Leibliche nicht an dem Geistigen gehindert zu sein; dieses wird erzielt durch die mancherlei Uebungen und Gebräuche, die aber auch oft dem geistigen Fortschritte im Wege stehen und Trockenheit und Gleichgültigkeit auch gegen das Heiligste erzeugen [6]). Darum kömmt in dem Ordensleben Alles einmal auf die Umsicht und Liebe des Vorstandes, ohne welche nirgends die Ordnung gesichert ist und andererseits auf den aufrichtigen und völligen Gehorsam des Mönchs an, der auch das Widerlichste nicht ausschliessen darf, wenn nur keine Sünde darin liegt [7]). „Sagt mir aber einer von den weniger Erfahrenen, ja, wenn ich einen Abt oder Prior hätte wie den heil. Bernardus, dann würde ich ihm gerne gehorchen, aber mein Oberer ist so beschränkt, dass ich ihm mein Gewissen nicht zu überlassen wage; so muss ich einem solchen entgegnen: du hast sehr Unrecht; denn du hast dich und dein Heil nicht in die Hände eines Menschen gelegt, weil er klug, gelehrt, fromm, sondern weil er nach dem Gesetze des Ordens dein Vorgesetzter ist. Darum gehorche ihm, nicht als einem Menschen, sondern als wenn Gott in ihm befehlen würde,

---

Er führt dagegen die Worte des Thomas von Aquin, aus dessen Schrift „de perfectione vitae spiritualis“ an: „Praeceptum dilectionis nullis terminis coarctatur, ita ut recte dici possit, quod tanta dilectio sit in praecepto quod nulla excedit limites praecepti, imo unicuique mandatur, ut Deum quantum possit diligat.“ — [1]) Ibid. 673. — [2]) De perfectione cordis, III, 439. „Est Christianus omnis in statu perfectionis exercendae, dum sibi vacat pro loco et tempore, imo et hoc etiam ex promissione seu voto professionis baptismalis, custodiendo obedientiam, castitatem et paupertatem juxta vocationem suam, etsi non semper in actuali exhibitione, tamen in animi praeparatione et habituatione.“ — [3]) De libris legendis a Monacho, II, 706. — [4]) De religionis perfectione, II, 684. — [5]) Tractatus secundus de Canticordo, III, 654 erzählt Gerson, zwei ihm bekannte Doctoren der Theologie hätten in einen Orden treten wollen; der Vorstand fragte sie: „Possetis onera religionis conformiter ad ceteros fratres exequi? Quibus se non posse cum jam fracti essent aetate respondentibus, sed posse studendo, docendo, meditando compensationem afferre, subintulerunt: Et si quotidie cum Paulo raperet vos Deus in tertium coelum, nisi compleveritis instituta religionis nobis, quorum magna pars animalis est, non nisi scandalum et vobis ludibrium futuros esse noveritis; tempus intrandi religionem, tempus in saeculo manendi: vulgo dicitur: qui cum lupis est, cum ipsis ululet.“ — [6]) De simplificatione cordis III, 464. De studio Monachorum II, 693. — [7]) De libris legendis II, 705. „Censeri debet pro regula generali illud esse melius, pulchrius, nobilius atque honestius, quod est obedientiae proximius, sit illa res in qua obeditur vilis, abjecta, turpis (?), inutilis, laboriosa, vana, stulta, quantumlibet inhonesta, *solo peccato excluso*.“

so lange er nichts gegen Gott befiehlt [1]). Gar oft wird der Gehorsam um so fruchtbringender, je unwürdiger derjenige ist, dem man um Gottes willen sich unterwirft."

Im Zusammenhange mit diesem strengen Gehorsame steht für den Mönch die Pflicht des Schweigens; er ist ja durch den Eintritt in das Kloster der Welt erstorben, was hat er sich noch um die Dinge der Welt zu kümmern, die, gegen das Himmlische gehalten, doch nur Tod, Finsterniss und Schmutz sind; es wird ihm das Gerede nur Trübsal oder Freude bereiten, in jedem Falle aber ein Hemmniss auf dem Wege zur Vollkommenheit sein [2]). Damit aber nicht durch innere Ueberhebung der Gehorsam leide, wie es vielfach in Folge wissenschaftlicher Strebsamkeit vorkam, soll der Mönch wohl bedenken, dass, wie alle Theologie mehr auf Verherrlichung Christi durch den Gehorsam der Liebe als auf speculative Forschung hinausgeht [3]), all sein Studium, Lesen, Singen, Meditiren nur auf Entzündung des frommen Gefühles gerichtet sein soll [4]), ohne dass ihm jedoch das Studium der scholastischen Theologie ganz verschlossen wäre [5]). Doch soll der Mönch vorzugsweise den heil. Bernard, die Moralien des heil. Gregor, die Schriften des Hugo und Richard von St. Victor, und vor Allem des Bonaventura lesen, der ebenso für Belehrung des Verstandes als Entflammung des Gefühles geeignet ist. Seit 30 Jahren suche er sich mit den Schriften dieses Mannes vertraut zu machen und doch bieten sie ihm noch bei jeder Lecture neue Eindrücke [6]), so dass er jetzt im Alter oft zu sich selbst spreche: Diese Lehre ist ausreichend, wozu noch Zeit zur Abfassung anderer Werke verschwenden? Besser wäre es, durch Abschriften die Werke Bonaventuras zu verbreiten [7])! Gerson hatte die Frage, wiefern das Studium für die Mönche des Karthäuser- und Coelestiner-Ordens zulässig sei, in einigen Betrachtungen erörtert, von denen wir nur den Eingang besitzen: die Entscheidung ist, wie bereits angedeutet, dass es der Entflammung des Gefühles dienen muss, ohne jedoch eine eigentliche Forschung ganz auszuschliessen.

Dagegen hat er in einer anderen Abhandlung sich über das Wohlthätige der Uebung des Bücherabschreibens durch die Karthäuser- und Coelestiner-Mönche ausgesprochen [8]), veranlasst durch den Mangel an guten Büchern und Abschreibern, wie durch das

---

[1]) De praeparatione ad Missam, III, 326. „Obedias sibi non ut homini sed ut Deo jubenti, si tamen non contra Deum." — [2]) De reformatione linguae, III, 163. „Talis ergo est abusus et tale monstrum, religiosum aliquem aut solitarium loqui audire de rebus mundanis et saecularibus et de circum volantibus novis et rumoribus ac si mortuus talia exerceret officia." — [3]) De libris legend. II, 704. — [4]) Ibid. 707. — [5]) De examinatione doctrinarum I, 21, cf. Schreiben an seinen Bruder II, 710. — [6]) II, 709. — [7]) I, 121. — [8]) De laude Scriptorum ad fratres coelestinos et carthusienses, geschrieben im April 1423, II, 694—703. Neu herausgegeben von Jehan Spencer Smith zu Caen 1841, mit einem Anhange, der für die Geschichte des Bücherabschreibens von Interesse ist, nemlich: „Quaedam regule de modo titulandi seu apificandi pro novellis scriptoribus copulate" cf. Spencer Smith, Collectanea Gersoniana Caen 1842, p. 3—8, 19—23, 27, 33 sqq. Dass Gerson auch Verfasser dieses Anhanges sei, ist mehr Voraussetzung Smiths als erwiesen.

Beispiel der Brüder vom gemeinsamen Leben in Holland. Die Frage war eigentlich, ob die Arbeit des Bücherabschreibens auch an Festtagen zulässig sei? „Die Arbeit des Abschreibens, sagt Gerson, ist ein gutes Werk im Allgemeinen, und wenn es aus Liebe (und Gehorsam, wie das MS. von Smith hat) geschieht, verdienstlich und nichts weniger als knechtisch, denn inneres und äusseres Wirken ist darin vereinigt; der Schreiber verkündet die Wahrheit, lehrt, theilt geistiges Almosen mit, theils zum Schutze der Seelen gegen Irrthum, theils zum Troste, er betet, wird betrübt (thut Busse) und theilt das Salz der Weisheit aus, nur muss er darauf sehen, dass sein Salz nicht dumm wird durch fehlerhaftes Abschreiben, wie dieses eben häufig der Fall ist, so dass selbst der Autor seine Arbeit nicht versteht, und das Studium an den Universitäten durch solche schlechte Abschreiber leidet [1]); der Abschreiber eröffnet die alten Quellen und bereichert die Kirche, indem er die Mittel bietet, die verschiedenen Zweige des Wissens sich anzueignen, in welcher Beziehung sehr zu wünschen wäre, die Päpste und christlichen Fürsten möchten das Beispiel des Ptolomaeus nachahmen, dessen Bibliothek 50,000 Bände gehabt haben soll. Der Schreiber bringt der Kirche Hilfe gegen die Ketzer, dass sie besiegt werden können und beugt vor, dass sie siegen, wiewohl das Interesse für profane Litteratur jetzt grösser ist als für kirchliche [2]); und durch Verbreitung guter Bücher ehrt er die Kirche, indem der Curatklerus ausser seinen Synodalstatuten nur wenige Schriften und Kenntnisse besitzt [3]). Das Abschreiben von Büchern Seitens der Mönche würde daher der Kirche zu grösserem Nutzen gereichen als das übermässige Chorgebet und Messsingen derselben.“

Die Erkenntniss, dass eine nachhaltige geistige Thätigkeit eine gewisse Schonung der physischen Kräfte verlangt, lässt ihn auch rücksichtlich des Fastens und Kasteiens der Mönche grosse Discretion empfehlen [4]). Zwar erklärt er, das Statut der Karthäuser über

---

[1]) De laude script. ad fratres coelest. et carthus. II, 698. „Videat scriptor ne suum sal infatuet vel sibi, si ei non sapuerit, vel aliis, si corruptum per ineptias scribendi reddiderit. Quales vero protulit aetas nostra plurimos, quorum mendosa fuerunt adeo volumina, ut consultius fuisset nulla quam talia ministrari cum litteris inconditis, sine lege, sine sensu vel ordine, adeo quidem, ut auctori proprio seu dictatori non intelligibilia redderentur quantumlibet introspecta. Hanc existimant aliqui non minimam tribuisse jacturam Studiis ac Universitatibus nostrae tempestatis, dum quilibet admittebatur ad scribendum non probatus, non cognitus; exemplaria quoque dabantur incorrecta . . . .“ Gerade aber an der Universität Paris, wie auch in Bologna, bestanden genügende Statute zur Ueberwachung des Manuscriptenverkaufs und Ausleihens, cf. Kirchoff, die Handschrifthändler des Mittelalters, Börsenblatt 1852, S. 829, 59, 942, 58, 70, 89, 1003, 44. — [2]) Ibid. 701. „Vide si non charior est hodie conscriptor citationum quam evangeliorum; mentior, si non pluris emuntur, si non sedulius apud quosdam christianos comparantur scripturae fabulosae quam religiosae et profanae quam sacrae et lubricae quam castae.“ — [3]) 703. — [4]) Auch für Nicht-Mönche sagt er, de exercitiis discretis devotorum simplicium, III, 606. „Consilium meum est, ut homo devotus si omnino mensuram servare nequit, nutriat potius corpus suum aliquali cum excessu quem subtrahat sibi nimis cum defectu. Ratio, quia difficilius, imo quandoque nullatenus subveniri potest corpori laeso per hujusmodi nimiam necessariorum subtractionem, ubi tamen facile per unam aut duas abstinentias reprimi posset quod excessum erat per nimis delicatam educationem.“

gänzliche Enthaltung von Fleischessen könne auf vernünftigen Gründen ruhen (rationabiliter), selbst für den Fall es eine Abkürzung des Lebens oder Schwächung der Gesundheit nach sich ziehe, da ja in anderen Berufsarten, wie des Soldaten, Kaufmannes, diese Folge auch eintrete und für geistige Güter man doch eher sein Leben einer Gefahr aussetzen dürfe als für leibliche [1]), aber er lässt Ausnahmen zu und macht Alles abhängig von der besonnenen Erwägung der Verhältnisse durch den Obern [2]), da Mangel mehr schade als Ueberfluss; nicht sowohl der leibliche Nachtheil übertriebenen Fastens und äusserer Uebungen komme zuerst in Betracht, als die dadurch herbeigeführte Abstumpfung des Sinnes und Urtheils; denn in diesem Falle wird der Mönch roh und theilnahmlos, lässt sich nicht mehr durch Vernunft, sondern durch thierischen Ungestümm leiten, hält sich bei aller Thorheit für weise und weigert sich zu gehorchen; schon glaubt er in der Höhe zu sein, denkt an Offenbarungen und Wunder, die er vollbringen wird und hält seine Träume und Phantasieen für wirkliche Visionen. Noch verderblicher wirkt excessive Abtödtung auf Einsiedler; Gerson giebt darum einem, der ihn um eine Lebensordnung gebeten, den Rath, sich unbedingt der Leitung seines Prälaten zu überlassen [3]), mässig im Fasten zu sein und sich der Einsamkeit des Geistes, d. i. der Freiheit von allen Sorgen um Menschen und Dinge zu befleissen, alle ungewöhnlichen Visionen, die ihm kommen, als Ausgeburten eines kranken Kopfes oder seiner Sünden zu betrachten, sich selbst aber als ein wildes Thier, das man der Sicherheit wegen einsperren müsse [4]).

Bei dieser Kenntniss der Gefahren und Gebrechen des klösterlichen Lebens war es ihm eine Angelegenheit, die Einzelnen auf eine genaue Prüfung ihrer selbst anzuweisen, ehe sie in einen Orden einträten, diejenigen aber, die den Schritt einmal gethan, in dem ergriffenen Berufe zu befestigen; „es ist eine der gefährlichsten Versuchungen des Teufels, gegen den ergriffenen Beruf unter dem Vorgeben grösserer Wirksamkeit in anderen Verhältnissen, Missfallen zu erregen [5]), oder Ungeeignete ins Kloster hinein und Geeignete heraus zu führen. Sieht er nemlich einen dafür geeignet, gleich flüstert er ihm zu: was willst du die bürgerliche Gesellschaft verlassen, da doch der Mensch von Natur ein geselliges Wesen ist; kannst du nicht auch in der Welt unter dem Abte Christus dein Heil wirken? Was ist besser, als seine Freiheit behaupten? Warum dich diesen Satzungen und Gebräuchen unterziehen, die eben so

---

[1]) De non esu carnium apud Carthusienses, im J. 1400 geschrieben, II, 715—30, p. 717, 22. — [2]) 729. „Invigilat superiorum exercitata discretio ut suam unicuique pro qualitate conditionis, loci aut temporis abstinentiam limitet et mensuret, ne quod pro divino officio sancitum est, tollat illud aut notabiliter impediat.“ — [3]) Schedula directa cuidam incluso, II, 773. „Sit ista mens, assidua sit tibi ista animi praeparatio, ut nunquam vel minimo dissentias (si cognoveris) a sententia, judicio, arbitrio, consilio ejus, cui te dedisti et dare debuisti, praelatum tuum loquor. Esto sub eo velut lutum molle in manibus rotantis figuli.“ — [4]) Ibid. 775. „Habeas omni tempore suspectas quascunque visiones insolitas, diurnas vel nocturnas et illas imputa laesioni capitis vel certe demeritis et peccatis tuis ....“ — [5]) De libr. legend. a Monachis II, 706.

viele Fallstricke für dich sind? Wie Viele sind in einem Orden zum Falle gekommen, wie Viele abgefallen! Warum also dein Talent in der Einsamkeit vergraben? Das verhehlt ihm der Betrüger freilich, dass ausserhalb des Ordens in allen Verhältnissen sich Gefahren finden. Gewahrt er aber Einen, der aus Unbeständigkeit des Charakters oder wegen schwächlicher Constitution nicht in's Kloster passt, sieh' doch, ruft er ihm zu, welche Vollkommenheit, einsam ganz seinem Heile leben zu können! Was hilft es, die ganze Welt gewinnen, aber an der Seele Schaden leiden? Wie kurz ist das Leben, und gross die Pein der Hölle! Darum zögere nicht, frage nicht erst bei der Welt um Rath, denn des Menschen Feinde sind seine Hausgenossen; auch ist ja die Sache ganz zweifellos, denn es ist Häresie, zu behaupten, der Ordensstand sei nicht vollkommener als das Leben ausser demselben; thöricht aber wäre es, dass Vollkommene nicht zu wählen. Was zögerst du? Gott ruft dich, gieb ihm den Baum deines Willens mit allen seinen Früchten! Das wieder verschweigt ihm der Ruchlose, dass es für den Eintritt in einen Orden nicht blos auf die Vorzüge des Ordenslebens an sich ankömmt, sondern auch darauf, ob die Glieder eines Ordens ihren Statuten getreu leben, ob der Eintretende im Stande ist, die übernommenen Pflichten zu erfüllen, und dass man demnach hier durch den Rath der Vernunft, nicht durch kindisches Verlangen und fromme Regung, wie sich das bei Knaben und Mädchen findet, oft mehr aus Versuchung des Teufels oder aus Krankheit als aus Gott, sich bestimmen lasse [1]). So tritt der Verführte dann ein, giebt seine Stelle auf, spendet das Seinige den Armen, und der Teufel ruft frohlockend: „wir haben ihn!“ denn nun öffnen sich ihm die Augen, er sieht sich getäuscht und ruft klagend: was hab' ich gethan!“

Unter den älteren Orden war es besonders der Karthäuserorden, dem Gerson zugethan blieb; nicht blos vertheidigte er seine strenge Lebensweise, „die er nicht nachahmen könne, vielleicht auch nicht wolle“ [2]), suchte ein sehr beschwerliches Statut des Ordens, wonach die mit einer schweren Sünde behafteten Ordensmitglieder von den Beichtvätern nicht absolvirt, sondern an den Vorsteher des Hauses verwiesen werden sollten [3]), als der evangelischen Freiheit zuwider und seelengefährlich zu mildern durch den Vorschlag, den Beichtvätern der einzelnen Häuser ausgedehnte Vollmacht zu geben [4]), und nahm den Orden in Schutz gegen die ihm wahrscheinlich von Seite der Mendicanten gemachten Vorwürfe, als habe der Orden keine

---

[1]) Tractatus VIII sup. Magnificat, IV, 364, 65. „Quod si secundum rationis consilium res tam grandis aggredienda est, quam postmodum mutare non licet: non sequendi sunt pueriles impetus aut motus devotionum, quales habere possunt pueri aut puellae, quandoque plus ex inconstantiae vitio vel melancholiae, quam gratiae certo instinctu; potius aliquando qualiter modo ex astuto daemonis impulsu quam certae devotionis afflatu . . .“ — [2]) De non esu carnium II, 730. „Haec est laudabilis et ab indiscretione libera ss. Patrum abstinentia quam etsi peccator et saecularis imitari non valeo aut non satis volo, veneror tamen in aliis, admiror et colo.“ — [3]) Opp. II, 460, 61. — [4]) Avisamentum de modo confessiones audiendi in religionibus, II, 462.

Heiligen, sei nicht durch Wunder verherrlicht und es fehle ihm die päpstliche Approbation. „Wunder, bemerkte er, machen nicht heilig, sondern sollen blos da die Heiligkeit bezeugen, wo sie nicht bereits durch die Schrift oder sonst wie erwiesen ist. Die grössten Heiligen, wie die Martyrer und die heilige Jungfrau, hätten keine Wunder gewirkt und bei der Canonisation des hl. Thomas von Aquin habe der Papst die Einwendung, dass er keine Wunder gethan, mit den Worten erlediget: er habe so viele Wunder gewirkt, als er Quästionen behandelt habe. Das Wunder sei sogar nicht einmal ein sicheres Zeugniss der Heiligkeit, da es auch von Gottlosen vollbracht werden könne. Man werfe dem Orden vor, er habe nur Einen Canonisirten, den Bischof Hugo von Lincoln; nein, auch dieser sei nicht auf Verlangen des Ordens, sondern auf Andringen des Königs von England canonisirt worden; übrigens sterben mehr Heilige, als canonisirt werden [1]), hat ja nur um Täuschungen vorzubeugen die Kirche erst spät die Censur der Canonisation eingeführt. Was die Bestättigung der Orden betrifft, so sei auch diese erst ein späterer Brauch der Kirche; von den alten Orden sei keiner durch den apostolischen Stuhl approbirt, sondern durch das hl. Leben ihrer Glieder, und diese Approbation genüge auch ohne jene des römischen Stuhles, denn sie sei die unsichtbare Approbation des hl. Geistes [2]).“ Der Karthäuserorden hatte aus Dankbarkeit für diese Anhänglichkeit dem Kanzler, der sich später ihren „Alumnus“ nannte, besondere Fürbitte nach dem Tode zugesichert; Gerson wünscht diese jedoch schon für die noch übrigen Tage seines Lebens, weil ihm dadurch für Leben und Tod die Gnade Gottes leichter erworben, und den Vätern des Ordens selbst ihre Fürbitte weniger beschwerlich werde [3]).

Selbst für Nonnen finden sich in seinen Schriften Vorschläge zur Führung eines ihrem Berufe entsprechenden Lebens [4]). Wie innerlich durch bussfertigen frommen Sinn gesammelt, soll die Nonne auch äusserlich sich so benehmen, dass Jeder, der sie sieht oder hört, sie für eine hl. Nonne hält. Zwar soll sie, wie dieses Gerson allgemein in seiner Seelenführung verlangt [5]), alle Singularität in ihrer Haltung vermeiden, selbst beim Sprechen soll sie nicht darauf sehen, einen ungewöhnlichen Grad von Scharfsinn und Kenntniss und eine gutgewählte Sprache zu zeigen, sondern sich an das Gewöhnliche halten, ja sie darf sogar bisweilen lachen und scher-

---

[1]) Opusculum contra impugnantes ordinem Carthus. II, 713. — [2]) Ibid. 714. „Dicamus sufficere ad confirmationem cujuscunque religionis, collegii seu congregationis spiritualis vitae sanctitatem h. e. in servitio Dei virtuosam perseverantiam absque etiam approbatione sedis apostolicae. Et haec est approbatio seu confirmatio invisibilis spiritus s. et ipsius unctio, quae docet de omnibus. I Joh. 2, 27.“ — [3]) Epistola ad Carthusienses super acceleratione suffragiorum. III, 760. — [4]) Moralis admonitio pro sanctimonialibus III, 237 und XV perfectiones, III, 240. — [5]) De exercitiis discretis devotorum simplicium III, 608. „Persona devota debet diligentiam adhibere, ut non incurrat aliquam singularitatis notam per suam devotionem prae ceteris inter quas conversatur. — Studeat esse in publico communis et aliis conformis absque tamen peccato. In secreto vero poterit esse singulariter Deo devotus et corde et moribus et gestis et exercitiis, cum discretione tamen ne se destruat.“

zen, um die Tiefe und Fülle des inneren Lebens nicht zu verrathen, sondern gleich Moses den Glanz desselben zu verhüllen. Dagegen aber muss sie verharren in der Gleichmüthigkeit des Geistes in Trauer und Freude und im Tragen des Kreuzes Christi mit seinen vier Armen: der Ertödtung aller Sünde, der Entsagung aller zeitlichen Güter, der Unterdrückung aller sinnlichen Neigung und Liebe und der gänzlichen Demüthigung und Verleugnung des eigenen Willens.

Die letzten Jahre Gersons verliefen in frommen Uebungen und Betrachtungen. Der Rückblick auf die erfolglosen Kämpfe seines Lebens, vielleicht auch der Schmerz über den Tod seines geliebten Bruders Nicolaus, haben diese fromme Stimmung, die ihm seit der frühesten Jugend eigen war, nur genährt. „Wenn man bedenkt, klagt er schon im Jahre 1423, wie wenig der Mensch aus eigener Kraft für das Heil und die Belehrung Anderer zu thun vermag, so dass er selbst da, wo er glaubt genützt zu haben, oft mehr geschadet als genützt hat, ist es nicht thörichte Vermessenheit, sich zum Wirken hinzudrängen und nicht zu warten, bis man gerufen oder vielmehr gezwungen wird durch Autorität und das Gesetz Gottes und unserer Vorgesetzten? Aber du fürchtest durch Zurückgezogenheit dein Talent zu vergraben? Nun, gebrauche das Talent deines Herzens und diene Allen damit; lass' es wandern, predigen, zurechtweisen und Almosen spenden, lass' es einen Zufluchtsort aller Unglücklichen sein. Wie? Durch das Gebet für das geistige und leibliche Wohl Aller. Der Vater im Himmel kennt dein Verlangen und wird es erhören“ [1]). Ganz der „Kunst des Gebetes“, in der es der Cleriker zur vollen Vertrautheit gebracht haben soll [2]), hingegeben, nahm er jetzt auch zur Nachtzeit an dem kirchlichen Officium Theil, so wie er in früheren Jahren, um die Ständigkeit des Gebetes durch feste Ordnung zu sichern, dem Gefühle einen gewissen Wechsel der Verehrung gestattet hatte. Den Sonntag widmete er der göttlichen Dreieinigkeit, den Montag der Verehrung der hl. Engel, am Dienstage wandte er sich an die Patriarchen, Propheten, Apostel, am Mittwochen an die Martyrer, am Donnerstage an die Bekenner, der Freitag blieb der Betrachtung des Leidens Christi, der Samstag der Verehrung der hl. Jungfrau vorbehalten [3]). Von den Heiligen will er aber nur das „Almosen ihrer Fürbitte“ bei Gott, dessen Gnade allein ihm die Quelle alles Heiles ist [4]), in welcher Wahrheit er auch die Beruhigung der Seele bezüglich ihrer Sünden findet [5]). Darum hat er auf die Tage der Woche auch das Flehen um die sieben Gaben des hl. Geistes vertheilt, um durch jede einer der in der Bergrede verkündeten Seligkeiten theilhaft zu werden.

---

[1]) De perfectione cordis, III, 448. — [2]) Tractatus de oratione, III, 268. — [3]) Epistola ad sorores, III, 603. — [4]) De contractibus, III, 186: „Non ex operibus justitiae sed ex sola Dei gratia salus nostra.“ — [5]) De exercitiis discretis III, 606. „Non ignoro Domine Deus meus, räth er der ängstlichen Seele zu beten, quod quamvis millies confiteor (beichten) ex hoc non possum justificari, sed ex tua sola misericordia mea dependet justificatio; cum enim tu mihi non imputaveris peccatum tunc justus sum et non alias.“

Gegen Ende des Jahres 1428 traf Gerson nähere Anstalten für den Fall seines Todes; am 21. October stiftete er in der Kirche des hl. Paulus zu Lyon einen Jahrtag (anniversarium panis et vini perpetuum) auf den 14. December (seinen Geburtstag)[1]. Die Canoniker von St. Paul gaben ihm die Erlaubniss, sich in ihrer Begräbnissstätte einen noch freien Platz auszusuchen. Im November vermachte er seine gesammte Bibliothek dem Coelestinerconvente zu Avignon[2], sie soll im Kloster genau verwahrt werden, aber nicht so, dass nach dem Ermessen des Superiors nicht einzelne Bücher ausgeliehen werden könnten. In diese Zeit mag das „tägliche Testament des Fremdlings" fallen[3], in dem seine letzten Wünsche zusammengedrängt sind:

„Ich erscheine, Vater, vor dem Hofe deiner Barmherzigkeit und trete mit Vertrauen zu dem Throne deiner Gnade, um Erbarmen und Gnade zu erlangen. Gieb mir stete Gesundheit des Geistes, wahre Busse, wenigstens im Verlangen (in affectu) die hl. Communion und Oelung, vollen Nachlass meiner Sünden, den Trost der Heiligen gegen die feindlichen Mächte, und das ewige Leben. Das Zeitliche der Welt lassend kehre der Staub zur Erde zurück — zum kirchlichen Begräbnisse, und der Geist zu Gott, der ihn gab. Herr Jesus, nimm meinen Geist auf!"

Am 9. Juli 1429 hatte Gerson seinen „in Liebe" dem Karthäuserorden gewidmeten Tractat über das hohe Lied[4] vollendet; die letzten Worte des Tractates: „Er küsse mich mit dem Kusse seines Mundes" (Cant. I, 1.) waren die letzten, die Gerson schrieb. Am 12. Juli schied er betend aus dem Leben, in seinem 66. Lebensjahre, „geniessend nun, fügt sein Bruder, der Coelestinerprior Johann, bei, wie die Liebe glauben darf, der süssen Umarmungen und Küsse des Geliebten, die er in seiner letzten Schrift mit so wunderbarer Erhabenheit und Anmuth geschildert hat"[5].

Nach einer, meines Wissens zuerst von Richer gemachten Mittheilung hätte Gerson die Kinder, die er in der Kirche St. Paul zum christlichen Unterrichte um sich zu sammeln gepflegt, vor seinem Tode beten lassen: „Gott, mein Schöpfer, erbarme dich deines armen Dieners Gerson!"[6]. Es ist möglich, dass Gerson bei dem hohen Werthe, den er auf fromme Erziehung der Jugend legte, einer derartigen catechetischen Thätigkeit sich auch in seiner Zurückgezogenheit gewidmet hat. Aber weder in den zahlreichen Schriften seiner letzten Jahre noch in dem seine zurückgezogene Lebensweise schildernden Schreiben des Bruders Gersons und ähnlichen Documenten, wie dem die Wirksamkeit des Kanzlers bei seinem Tode hervorhebenden Schreiben des Erzbischofs von Lyon[7] findet sich eine Andeutung darüber. Beinahe scheint es, dass die irrige Vor-

---

[1]) III, 761. — [2]) III, 760. — [3]) Testamentum quotidianum peregrini III, 762. Auch ein metrischer Erguss p. 765—67. — [4]) Tractatus super cantica canticorum, IV, 27—82. — [5]) IV, p. 82. — [6]) „Mon Dieu, mon Createur, ayez pitié de vostre pauvre serviteur Jean Gerson." — [7]) Gers. Opp. I, CLXX.

aussetzung, die Schrift „de parvulis ad Christum trahendis“ sei in Lyon geschrieben, eben um diesen „Unterricht“ zu rechtfertigen, zu der Annahme dieser „katechetischen Thätigkeit“ geführt hat. Jedenfalls gehört es der dichtenden Sage an, dass Gerson, um seinen Unterhalt zu sichern, eine Knabenschule gehalten [1]) und in Armuth gestorben sei. Gerson wurde in der mit St. Paul zusammenhängenden Kirche des hl. Laurentius an der rechten Seite der Kanzel beigesetzt; sein Grabstein trug die von ihm in seinen Predigten oft wiederholten Worte: „Thuet Busse und glaubet dem Evangelium.“ Eine Kupferplatte an der Mauer enthielt neben seinem mystischen Wappen die Inschrift:

„*Magnum Parva Tenet Virtutibus Urna Johannem*
Praecelsum Meritis, Gerson Cognomine Dictum,
Parisiis Sacrae Professor Theologiae
Claruit Ecclesiae Qui Cancellarius; Anno
Milleno Domini Centum Quater Atque Vigeno
Nono Luce Petit Superos Julii Duodena.“

Von Seite der frommen Bevölkerung Lyons genoss Gerson die Verehrung eines Seligen; wie ein Schreiben des Capitels von Lyon vom 22. Februar 1504 an den Bischof von Basel, Christoph von Utenheim, einen grossen Verehrer der Schriften Gersons, bezeugt [2]), war sein Bild auf dem Altare einer von Carl VIII. ihm zu Ehren errichteten Capelle in St. Paul aufgestellt und Viele glaubten durch seine Fürbitte wunderbare Hilfe erlangt zu haben [3]). Die politisch religiösen Kämpfe des XVI. Jahrhunderts verwischten das Andenken Gersons, Grab und Altar verschwanden. Erst am 14. April 1643 wurde das Grab durch Zufall beim Herstellen einer Gruft wieder entdeckt. Der Erzbischof von Lyon, Ludwig Alphons Richelieu, Bruder des Ministers, liess den Sarg am 27. April öffnen. Man fand den Leib noch erhalten (calci similis diutius maceratae) in seinen priesterlichen Kleidern. Auf der Brust lag ein Kelch aus Zinn, der wahrscheinlich den Händen entfallen war. Der Erzbischof vertheilte einiges von den Haaren (prolixiores satis) und Kleidern an die Anwesenden und liess das Grab wieder schliessen [4]). Es erneuerten sich die Wunder und die Verehrung, bis sie nach einiger Zeit von neuem erloschen. 1793 wurde die Kirche des hl. Laurentius demolirt und der Raum, den sie einnahm, ist ein Theil eines öffentlichen Platzes geworden. Eine neue Entdeckung des Grabes erfolgte durch den Architecten Dunod 1842 [5]).

[1]) „Cachant, sagt die französische Academie in der 1837 gestellten Preisaufgabe, „eloge de Gerson“ le reste de sa vie dans une école de faubourg, ou il instruit les petits enfans du peuple . . .“ und demgemäss erzählt Faugère, eloge d. G. p. 12. „Plus tard — nous le retrouverons se faisant maitre d'école à Lyon . . .“ ungeachtet er richtig die Schrift de parvulis in eine frühere Lebensperiode Gersons verlegt hat. — [2]) Gers. Opp. I, CLXXI. — [3]) „Magnusque populi concursus affluit et plurimi se adjuvari beati Joannis Gerson precibus praedicant et fatentur.“ — [4]) Der ausführliche Bericht in „Joannes Charlierus de Gerson in tumulo gloriosus.“ Lyon 1643! Abgedruckt in Gers. Opp. I, CLXXXVIII—CXCV. — [5]) Der Auszug des Berichtes der Revue du Lyonnais bei Spencer Smith, Collect. Gers. p. 95, 96.

Blicken wir auf das Leben und Wirken Gersons zurück, so finden wir wie bei allen bedeutenden Persönlichkeiten dieses eben so durch die gegebenen geschichtlichen Verhältnisse als durch seine Individualität bestimmt. Die Zeit Gersons ist eine Zeit des Ueberganges, des Ringens und Tastens nach neuen Grundlagen der zersetzten bürgerlichen und kirchlichen Ordnung. Das kirchliche Schisma hat die allgemeine Zerfahrenheit nur fühlbarer gemacht. In Frankreich ist die Monarchie ein Einheitspunkt für die Nation, wiewohl sie noch ringt um ihren Bestand mit äusseren Feinden und mit den Folgen eines schlechten Haushaltes und die unglückliche Regierung Carls VI. laut genug spricht, dass die Monarchie noch anderer Rechtsgrundlagen bedarf, als des guten Willens des Volkes und des Fürsten. Die gallicanische Kirche hat ein Organ der Einheit an der Universität Paris; ihr Einfluss ist zunächst ein kirchlicher, wird aber durch den engen Verband, in dem in Frankreich Kirche und Staat stehen, auch ein politischer; in der Zeit des Schisma erreicht dieser Einfluss bei dem gesunkenen Ansehen des Primates und dem traurigen Zustande der Monarchie seinen Höhepunkt. Den inneren Verfall des kirchlichen Lebens theilt zwar auch die Universität; neben äusserem Anschlusse an das Dogma, ein sehr verweltlichter Sinn, neben sorgfältiger Pflege des scholastischen Elementes, eine grosse Gleichgültigkeit gegen die sittliche und geistige Verkommenheit des Volkes; die Theologie hat sich dem Leben entfremdet, die Philosophie sich einem in Subtilitäten sich gefallenden Formalismus ergeben, das canonische Recht sich in den Buchstaben seiner Satzungen verloren; aber durch ihre eigenthümliche Organisation vermag sie auch jeden Gedanken des Bessern, der sonst unter dem Drucke der Verhältnisse verstummt geblieben, zum lauten Worte vor ganz Frankreich zu verhelfen. In diese Verhältnisse trat Gerson, ein klarer, scharfer Verstand und dabei mit einem starken, leicht erregbaren Gefühle begabt, festen, ausdauernden Willens, und doch wieder ängstlich und umstimmbar, gegen Ruhm und Ehre bei richtiger Würdigung menschlichen Urtheiles [1]) nichts weniger als gleichgültig, selbst wo er sie abzulehnen scheint, aber auch eine Sehnsucht nach stiller Beschaulichkeit und Weltflucht nährend, ein unbefleckter, reiner Sinn, der bei seltener Milde und Schonung gegen fremde Gebrechen, nur gegen sich keine Nachgiebigkeit kannte. Der Grundton und bestimmende Zug dieses Charakters aber war Frömmigkeit im edelsten Sinne des Wortes [2]), getragen durch einen bis zur letzten Lebensstunde unerschütterten Glauben an die geoffenbarte göttliche Wahrheit, wie durch die lebendige Sehnsucht seines Gemüthes. Diese Frömmigkeit lässt ihn mitten in den Kämpfen und Wirren der Zeit den Blick auf das richten, was göttlicher Ordnung gemäss sei; denn diese Ord-

---

[1]) Serm. Dom. I post octav. Epiphan. III, 1014. „Non committamus vitam nostram aliorum opinioni sed Deo et veritati. Nil est tam fragile, nil tam mutabile sicut hominum loquela. Mihi crede, qui ad alterius opinionem vivit, nunquam pacem habebit nec gaudium nec sufficientiam. Qui te reprehendunt de parvo statu, non vellent apponere quatuor denarios ad eum augmentandum.“ — [2]) Tract. V sup. Magnif. IV, 298. „Pietas est amor eo proveniens quod Dei genus sumus et capaces ejus.“

nung will er aufrechthalten und herstellen in der Kirche und selbst im Staate, da ja das Naturrecht mit dieser göttlichen Ordnung in Einheit steht. Wie darum sein politisches Wirken auf Einheit und Friede Frankreichs gerichtet ist und zwar auf der Grundlage eines Rechtszustandes, der aller Willkür der Gewalt Schranken setzend, ihren Bestand auch für die Zukunft sichere, so nimmt er auch im Schisma eine Stellung über beiden sich gegenseitig abstossenden Parteien [1]), er setzt Alles an Herstellung der Einheit, aber er will sie nicht auf einem Wege verwirklichet, der die hierarchische Ordnung, zunächst den Bestand des Primates gefährde, so wie er auch wieder im Interesse der Kirche den Primat in die nach seiner Anschauung von Gott gesetzten Schranken weiset. Noch selten ist diese eigenthümliche Stellung Gersons in der kirchlichen Verfassungsfrage richtig gewürdiget worden; ältere Theologen urtheilen zum Theile noch besonnen [2]), Neuere aber sehen in ihm nur den kirchlichen Revolutionär [3]), den Vorläufer Luthers, allerdings auf der Grundlage der ihm nicht angehörigen Schrift: de modis uniendi Ecclesiam [4]), was als Entschuldigung dienen kann.

Die Frömmigkeit Gersons bestimmt auch seine theologische Haltung; sie ist, wiewohl er für speculative Forschung in hohem Grade begabt, mit den Leistungen der Schule innig vertraut und noch in

---

[1]) Ein herrliches Zeugniss der wahrhaft kirchlichen Haltung Gersons findet sich in den Briefen des königlichen Secretairs Jean de Montreuil, epist 35, Martene, collect. II, 1378, gelegentlich der Bemühungen Gersons für die Restitution Benedicts. „Alle hätten nur den Parteistandpunkt im Schisma: „Modo bonum et vere bonum cancellarium Parisiensem exemero, cujus in hac re sinceritatem fidemque ac zelum purissimum nemo te magis novit, quem explicare gestio si valerem. Nam is primus mortalium fuit qui haesitantes timidosque ac morantes arduum hoc facinus aggredi excitavit et id vehementer in initio promovit — et semper perstitit ac vacavit indefesse quousque ad extremitatem ventum et in tantum processum est, ut anniterentur nonnulli summum pontificem decernere schismaticum, mirabile dictu! postquam in fame, siti, sub miseriis aliis infinitis detrusus acerrime fuerat in carcere. In quo tam magnanimiter quam fortiter ad displicentiam omnium potentissime domini sui naturalis (des Herzogs von Burgund) et eorum maxime qui rerum tum fungebantur habenis sese idem cancellarius viriliter opposuit, ut de XLIV s. theologiae professoribus XXXIII efficacibus suis rationibus converteret et induceret demum saniorem Universitatis portionem secum esse . . . jugiter sua in dulci temperie et sacro medii proposito manens, effugiens vitia extremorum, nisi extremitatem vocares extreme appetere moderationem extremorum et intensissime quaerere quae Christi sunt et pacis Ecclesiae.“ — [2]) Z. B. Raynald 1429, N. 22. Quamvis, dum adversus tyrannidem Petri de Luna — decertavit, visus sit pontificiam auctoritatem oppugnasse, tamen alias dum loquitur de Pontifice non ambiguo *egregie eam confirmat.* — [3]) Z. B. Ritter K. G. 4. Auflage, B. II, p. 90. — [4]) Abbate Tosti, storia del Concilio di Costanza, I, p. 72. „....Bossuet e Gerson — ragionando di papi e di cherici svegliarono l'umanita a creare due grandi epoche quella di Lutero e l'altera di Mirabeau.“ Nicht jeder Leser, meint Tosti, habe „elasticita di pensiera“ genug, um diesen Zusammenhang einzusehen, und erläutert ihn mit folgenden Worten: „Volle il Gerson il suffragio della universale opidione nell' ambito di un Concilio, a pacificare la chiesa; volle Lutero il suffragio della universale opinione nell' ambito della individuali conscienze per riformare la chiesa; volle Bossuet emancipare la chiesa gallicana da quelle che credeva esorbitanze di papale signoria; volle Mirabeau la emancipazione della nuova Europa dalla vecchia!“ Ich besitze leider auch jetzt noch nicht die nöthige „Elastizität des Gedankens“, um diesen Zusammenhang zu verstehen.

den letzten Jahren mit speculativen Problemen beschäftiget ist, doch eine durch und durch practische; die theologische Forschung auf die Entwicklung des christlichen Lebens vorzugsweise hinzulenken, ihr selbst durch die aus einer christlichen Lebensführung geschöpfte Erfahrung mehr inneren Halt zu geben, dahin strebt seine Reform der Theologie, seine Vereinbarung der Mystik und Scholastik; diese practische Richtung aber soll sich durchaus auf der Grundlage des Glaubens bethätigen, gegen jede Abweichung nicht blos von dem Inhalte des Glaubens, sondern selbst von der Form, die er in der Kirche durch die theologische Entwicklung erhalten hat, ist Gerson hart, bis zum Fanatismus [1]); im Interesse des unveränderten Festhaltens am Glauben nach Inhalt und Form beschränkt er die Freiheit der Schule, der dann als Entschädigung für den Zwang eine der Kirche beinahe gleichkommende Autorität beigelegt wird [2]). Im Interesse des christlichen Lebens will er die dasselbe hemmenden menschlichen Satzungen und Traditionen beseitiget und beschränkt haben, wie er ja auch die Pforten des mystischen Lebens dem frommen Gläubigen erschliesst, aber damit will er dem christlichen Leben selbst seine Entwicklung nicht in die Hand geben, die hierarchische Ordnung, Hinleitung des Niederen zu dem Höheren durch das Mittlere, ist im äusseren wie im inneren Leben bei Gerson Grundgesetz [3]), er ist bei allem Streben nach Verinnerlichung und Aneignung des Christenthums im besten Sinne des Wortes ein hierarchischer Geist, die Kirche ihm der allgemeine Lebensgrund, aus und in dem jedes christliche Einzelleben seine ewige Bestimmung verwirklichen muss. Die Festigkeit des eigenen Glaubens, das ihm angeborene Interesse für das Gebiet der Seelenzustände und ein damit verbundener scharf beobachtender Blick, wie der ungetrübte Ruf eines reinen Lebens haben ihn besonders für die geistige Führung Anderer befähiget und ihm aus der Nähe und Ferne vertrauensvolles Entgegenkommen beängstigter Seelen und heilsbegieriger Gewissen gewonnen. In dieser Beziehung nannte ihn Wimpheling im Hinblick auf seine licht- und trostvollen moralischen, ascetischen Tractate den „Lehrer des Trostes“ (doctor consolatorius) [4]), eine französische Synode „einen Beruhiger (serenator) der Gewissen“ [5]), wie er ja allgemein um seiner ausschliessend auf Förderung christlichen Sinnes und Wandels hinstrebenden Richtung willen als „allerchristlichster Lehrer“ (doctor christianissimus) geehrt wurde, ungeachtet Gegner durch lächerliche Deutung das Gewicht dieses Prädicates zu entkräften bemüht waren [6]).

---

[1]) Sieh die Aeusserung S. 598, A. 1. — [2]) Sieh S. 619, A. 7. Alle diese königlichen Erlasse gingen vor ihrem Erscheinen durch die Hände Gersons und seiner Freunde. — [3]) Es gilt dieses selbst bezüglich der Einwirkung auf das Volk durch Uebersetzen theologischer Schriften: De laude scriptorum, II, 102. „(Vulgus) ab ore sacerdotum oportet legem exquirere, neque tamen arcendi videntur ab opusculis moralibus et devotis, nullam in se difficultatem nec ambiguitatem nec absurditatem in translatione gerentibus, cujusmodi sunt historiae vel vitae vel Legendae Sanctorum nec non meditationes sanctae. *Translationes in reliquis jure culpantur plus erroris arrogantis quam devotionis humilis aut eruditionis salubris materiam propinantes.*“ — [4]) Gerson Opp. I, CLXXIX. — [5]) Ibid. CLXXXI. — [6]) Duval, tractatus de suprema summi

Aber es sind nach einem natürlichen Zusammenhange auch Schwächen mit dieser überwiegend practischen Richtung verknüpft, eine gewisse Unruhe und Heftigkeit, die ihn bisweilen zu Uebertreibungen führt, wo er auf Widerstand gegen das seiner Ueberzeugung gemäss erstrebte Bessere stösst und eine leichte Bestimmbarkeit des Urtheils durch äussere Verhältnisse, eine Art Accomodation an die gegebenen Zustände, wo nicht der Inhalt des Glaubens selbst berührt ist. Er selbst hat sich diese Geschmeidigkeit des Urtheils als Weisheit gedeutet [1]), und seine älteren Verehrer haben bei dem ersten Lehrer der ersten Universität der Christenheit schonend darüber sich geäussert [2]).

Eine andere Folge dieser Richtung tritt in der unvollendeten Form vieler seiner Schriften zu Tage, wiewohl hiezu noch andere von ihm selbst bezeichnete Umstände mitwirkten. Wie bereits bemerkt, sind beinahe alle seine Schriften unter dem Drange äusserer Verhältnisse und mit steter Beziehung auf specielle Zustände und Bedürfnisse niedergeschrieben worden; Gerson selbst war nichts weniger als schreibselig [3]), er, der überhaupt mehr nur in einer ihm entsprechenden Weise das vorhandene theologische Material bearbeiten wollte, hätte es lieber gesehen, wenn das Studium der älteren bedeutenden Lehrer seine Schriften, besonders so weit sie das innere Leben betrafen, entbehrlich gemacht hätte, und verwies oft genug darauf [4]). Sein Ruf aber, wie seine ersten Schriften, veranlassten nicht blos wiederholte Aufforderungen an ihn zu schriftstellerischen Leistungen, sondern man liess ihm nicht einmal Zeit, das Aufgezeichnete verbessernd durchzuarbeiten, man erpresste es von ihm durch zudringliches Bitten, oder entfremdete es ihm heimlich und veröffentlichte es in einer Weise, dass es ihm selbst oft unverständlich erschien [5]).

Pontificis potestate, b. Roccaberti, III, 468. „Gerson doctor christianus nuncupatur forte a regno Galliae cujus erat civis quod inter alia regna christianissimum nuncupatur vel potius a tractatibus quos de fide et examine doctrinarum luculenter edidit...“ — [1]) Sieh S. 169, A. 1. — [2]) Johann Wessel sagt in seiner Schrift de indulgentiis (bei Goldast, Monarchia T. I, p. 582), nach Gersons Lehre „esse universam autoritatem apostolicae sedis ex canonicarum Scripturarum veritate pendentem, debere moderari et aestimari. non scripturae veritatem ex papali voluntate aut autoritate, etiamsi non deliret aut erret. Quare si quicquam postea vel in illo „de indulgentiis“ venerabilis ille aliter dicat, mitius aliquando quam theologica pura veritas habet, puto pietati magis tacentem condescendere, quo non veritas malitia quorundam pusillis scandalum pariat. *Nosti studiosam et officiosam viri illius pietatem, quam saepe suam opinionem aliis contra sentientibus deserat.*“ — [3]) „Licet, sagt Gersons Bruder von ihm, Opp. I, CLXXV, inter ceteros hujus infelicissimi nostri temporis veluti vas electissimum repletus esset spiritu sapientiae et intellectus et ob hoc a me meisque similibus saepius interpellatus fuerit, ut secundum talentum sibi creditum de scripturis s. ad informationem morum nobis aliqua saltem suo modo disserere vellet, vix tandem ad hoc adduci potuit, ut extra ea, quae vel ex injuncto Cancellariatus officio vel ratione scholastici exercitii compilare coactus est, pauca opuscula — sub nomine proprio voluerit conscribere...“ — [4]) Opp. I, 106 und 119, 120 und CLXXV. — [5]) I, 120. „Contra domesticos talium rerum fures non fuit aliqua mihi satis fortis sera, quin me prohibente clam fere omnia diriperentur, incorrecta etiam et sparsa per minuties, qualia ego ipse vix relegens intelligerem vel in unum compingerem; quo magis ignosci peto et obtestor, si talia ab alienis incondite corrupteque habeantur, qualia utinam (quia nec copia penes auctorem est nec emendandi licentia) flamma vorax absumpsisset...“

Unter diesen Umständen sind formelle Mängel schwer zu vermeiden; aber bei Gerson treten sie zurück vor dem Reichthume des Inhaltes, der das gesammte Leben der Kirche wie ihrer Glieder umspannt, vor der lichtvollen und gründlichen Behandlung, die, der belästigenden Citation von fremden Autoritäten und aller zersplitternden Polemik ferne, alle ihre Kraft an die Erzielung möglichster Klarheit und Sicherheit des Gedankens setzt; vor allem aber liess über jene Mängel hinwegsehen die aus den bedeutendsten seiner Schriften durchblickende Tendenz, eine Reform des kirchlichen Lebens anzubahnen. So lange die Hoffnung, auf kirchlicher Grundlage eine solche zu gewinnen, die Gemüther in Spannung hielt, und es war dieses das ganze XV. Jahrhundert hindurch der Fall, blieb Gerson einer der ersten Lehrer der abendländischen Christenheit [1]). In zahllosen Abschriften wurden seine Tractate in den deutschen Klöstern und Abteien verbreitet, und die ersten Drucke vervielfältigten nicht nur einzelne seiner Arbeiten, sondern legten in einer wahrhaft staunenswerthen Anhäufung von Gesammtausgaben seiner Werke an den Tag, welches grosse Vertrauen man zu ihm hatte, ungeachtet der Ausgang der Synoden zu Constanz und Basel doch wahrlich nicht von der Siegeskraft seines kirchenrechtlichen Systems Zeugniss gab. Aber man wollte nun einmal nicht in der Theorie, sondern lieber in der Selbstsucht menschlichen Treibens den Grund des Misslingens sehen. Mit der Reformation trat ein plötzlicher Stillstand ein; die Ausgaben der Werke Gersons verschwanden, das Interesse für ihn hielt sich beinahe nur als ein nationales, französisches; die neuen Kämpfe und Bedürfnisse der Kirche hatten neue Aufgaben gestellt, für deren Lösung die theologische Richtung Gersons sich unzureichend erwies. Gersons Wirken war aus seiner Zeit und für seine Zeit; mit dem Schlusse des Concils zu Constanz war seine Sendung erfüllt.

Eine vollständige Sammlung seiner Schriften hat Gerson selbst nicht veranstaltet, es gingen sogar mehrere seiner Jugendarbeiten verloren [2]). Doch liess er noch vor seinem Tode diejenigen, die er in Händen hatte, für den Coelestiner-Convent zu Avignon verzeichnen; ein anderes, aber auch nicht vollständiges Verzeichniss machte sein Bruder, der Coelestiner Prior Johann [3]), und ein drittes legte der Magister Jacob de Cirhesio, der 1418 Gerson in die Verbannung nach Deutschland begleitet hatte [4]), für den Karthäuser Oswald, einen langjährigen Freund Gersons an [5]), der sich früher von Gerson schon einzelne Schriften hatte mittheilen lassen [6]). Wie das Ver-

---

[1]) Ich gebe hier das kurze, gemässigt gehaltene Urtheil des Trithemius über Gerson (Opera hist. Tm. I, p. 349, Francofurt. 1601): „Vir in divinis scripturis eruditissimus et saecularis philosophiae non ignarus, ingenio subtilis, sermone scholasticus, sententia certus et stabilis, consilio cautus, dubiorum clarissimus interpres, vita et conversatione insignis, *theologorum sui temporis longe princeps.*“ — [2]) Opp. I, CLXXV. — [3]) Opp. I, CLXXVII—IX. — [4]) Schreiben Gersons aus Neuenburg a. d. Donau, vom 10. August 1418, b. Gence, Gerson restitué e. r. p. 36. — [5]) Nach einem aus dem Ludgeristift bei Helmstadt in die Bibliothek von Wolfenbuttel gekommenen Codex „Jo. Gersonis opera — quae non habentur in quatuor voluminibus nostris impressis (ed. Coloniens, Koelhoff, 1483—84).“ G. 13, N. 657, fol. 148. — [6]) Opp. I, 116.

zeichniss des Bruders Gersons zeigt, waren schon zu Lebzeiten Gersons je in einem eigenen Bande gesammelt: Gersons Reden zu Constanz, seine Reden an den Clerus, seine Reden an das Volk in französischer Sprache, ein Theil seiner Reden und Abhandlungen gegen Jean Petit und mehrere seiner kleineren Aufsätze; ob das von Gerson selbst (de considerat. quas debet habere princeps, III, 233) genannte „collectorium quorundam opusculorum in Gallica nuper editorum" gemeint ist, ist ungewiss; die übrigen Schriften fanden vereinzelt Verbreitung. Durch den Mangel genauer Verzeichnisse und einer vollständigeren Sammlung seiner Schriften war es möglich geworden, dass schon im XV. Jahrhunderte ihm eine Reihe von Schriften beigelegt werden konnte, die selbst in späteren Ausgaben noch als Gersonische Arbeiten Aufnahme fanden; selbst die letzte und vollständigste Ausgabe, die von Dupin, ist davon nicht frei; so haben im I. Bande Aufnahme gefunden: das „compendium theologiae" p. 233—422, ungeachtet der deutlichen Spuren seines anderweitigen Ursprunges [1]); im II. B. die „exhortatio ad constantiam suscepti propositi cuidam novitio carthusiensi directa" p. 741—769, wo ausser der Gerson ganz fremden Darstellungsart der Schluss gleichfalls auf einen Regularen als Verfasser zeigt [2]); dann der auch von Dupin als nicht Gersonisch bezeichnete „Tractatus contra proprietarios Regulae Augustini" p. 775—794. Im III. B. die „collecta super incitatione cujuspiam ad digne suscipiendum corpus domini" p. 310—23, wo die deutschen Redensarten, namentlich das ohne allen Beisatz gebrauchte „Vulgares" einen deutschen Autor verrathen, z. B. p. 318: „Solet dici apud *vulgares* susceptio hujus sacramenti reconciliatio, dicunt enim: Jo will mich berichten." p. 319: „Solent *vulgares* accessum ad hoc sacramentum exprimere: Jo will Gotes Lichnam empfahen." oder p. 321: „Jo will zutreten zu Gotes Dische." Dann der „Tractatus de verbis: Venite ad me omnes..." p. 710—40, der nicht blos, wie Dupin angiebt, das Werk eines Benedictinermönches zu sein scheint, sondern ist [3]).

Ferner sind als Gersonisch aufgenommen p. 746—757. „Epistola incitativa ad spiritualem profectum." „Ep. pro confortatione cujusdam tentati." Ep. de conversione et perseverantia in bono proposito." Ep. de pia memoria defunctorum." Diese Briefe finden sich auch in dem genannten Wolfenbüttler Codex als Briefe Gersons, aber von einer anderen Hand ist die Bemerkung beigefügt, dass die Briefe nicht dem Gerson, sondern dem Thomas von Kempis angehören, wie sie ja auch in den gedruckten Ausgaben der sämmtlichen Werke des letzteren sich finden. Ein kleiner Zug in dem letzten

---

[1]) Z. B. I, 277. „Quoniam de Sacramento poenitentiae sufficienter in summa Raymundi tractatur, *quae passim apud fratres habetur* ideo hic pauca de hoc sacramento dicenda sunt..." Also von einem Mönche und für Mönche geschrieben. — [2]) L. c. 769. „Salutat te multum in Domino G. charissimus *conservus et frater noster* qui licet Marthae fungens officio turbetur erga plurima semper tamen memoriam tui facit in orationibus — Salutant te P. et E. et *omnes qui mecum sunt fratres*..." — [3]) Z. B. l. c. p. 728. „Propter quod b. Benedictus legislator noster..."

Briefe hätte allein schon warnen sollen, sie Gerson beizulegen. Der Schreiber fordert zum frommen Andenken an die verstorbenen Eltern und Freunde auf: „lass' uns für sie mit Andacht beten, die Vigilien mit Aufmerksamkeit lesen und gern und oft am Altare ministriren [1])." Als die Mutter Gersons starb (1401) war er längst Priester, Kanzler der Universität, Dechant des Collegiatstiftes zu Brugge und hatte nicht nöthig, um den Verstorbenen Hilfe zu bringen, am Altare zu ministriren, da er das Opfer selbst für die Verstorbenen darbringen konnte. Endlich ist noch das „Alphabetum divini amoris" p. 769—800 von Dupin zwar aufgenommen, aber als Gerson nicht angehörig, so wie B. IV der „Donatus moralizatus, der Dialogus inter Francum et Anglum und das Opus collativum de puella Aurelianensi." Dieses Verfahren, einzelne Tractäte auf der vereinzelten Angabe einer Handschrift hin oder weil sie sich im Verbande mit ächten Schriften Gersons abgeschrieben fanden, ihm beizulegen, ist bis in die neueste Zeit herab geübt worden. So wünscht Gerson in der für seine Schwestern geschriebenen Abhandlung „von dem Berge der Betrachtung" eine Uebersetzung des „Stimulus divini amoris" [2]); dieses war Anlass, die vorhandene seit dem XV. Jahrhundert ihm beizulegen; neuere Untersuchungen aber haben gezeigt, dass sie bereits 1406 von dem Franziskaner Simon de Courcy, Beichtvater der Prinzessin Marie (Tochter des Herzogs von Berri) gefertigt wurde [3]). In seinem Leben Gersons theilt Thomassy [4]) aus der Handschrift No. 7867 der k. Bibliothek zu Paris fromme Betrachtungen, nach den canonischen Tageszeiten vertheilt, über das Leiden Christi mit, die Gerson für seine Schwestern geschrieben habe. Dass die Betrachtungen nicht von Gerson sind, wird aus einer Vergleichung mit den echten Betrachtungen Gersons über die Leidensgeschichte unwiderleglich. Als Beispiel der Differenzen beider Betrachtungen mag die Haltung der hl. Jungfrau bei dem Leiden Christi dienen. Nach den Betrachtungen Thomassys sinkt die hl. Jungfrau bei der Nachricht von der Gefangennehmung ihres Sohnes ohnmächtig zusammen [5]), und als sie Christum leiden sieht, stürzt sie mit ihren Begleiterinnen zu Boden, während Christus das Kreuz trägt, folgt sie von den Freunden unterstützt, schreit laut auf und benimmt sich wie eine Verzweifelnde [6]); am Kreuze selbst umfasst sie dasselbe küssend, wirft sich zur Erde und wälzt sich im Blute ihres Sohnes, bis sie selbst ganz blutig [7]) zu dem Grabe Christi getragen wird, da sie sich nicht aufrecht zu halten vermag [8]). Halten wir nun an diese geradezu unkirchliche Auffassung die Schilderung des Benehmens der hl. Jungfrau durch Gerson. „Wie ich glaube, sagte er, hörtest du, Mutter der Schmerzen, diese Nachricht (von der Gefangenschaft und Ver-

---

[1]) L. c. p. 757. — [2]) III, 572. — [3]) Le livre de l'internelle consolation première version française de l'imitation de J. X. Nouvelle edition avec une introduction et des Notes par MM. Moland et Ch. Hericault, Paris 1856, p. LI. — [4]) Jean Gerson e. r. p. 338—69. — [5]) L. c. p. 352. „elle chait à terre toute pasmée." — [6]) Ibid. 357. „Se desroute et démène comme une personne moult désolée." — [7]) 359. „Se jetoit contre terre et se tournoit au sang de son enfant en tant qu'elle estoit toute ensangonnée." — [8]) Ibid. 368.

urtheilung Christi) mit standhafter Gelassenheit, ja eher wohl haben die Anderen, besonders Maria Magdalena und die Jünger von dir Stärkungen erhalten . . . " [1]) „Merket wohl auf diese bewunderungswürdige Standhaftigkeit Marias! Ungeachtet der grössten Ermüdung, des tiefsten Kummers und der körperlichen Erschöpfung, ungeachtet ihr Herz durchbohrt war durch das Schwerd des schmach- und schmergenvollen Todes ihres Sohnes, stand sie doch, wie das Evangelium sagt, vor dem Kreuze, nicht zur Seite, blickend in das Angesicht des gekreuzigten Kindes. Wie vermochte sie aufrecht zu stehen? Wer hielt, wer stützte sie? Dieses Alles wirkte die Kraft des höheren geistigen Vermögens, die sich den niederen Kräften mittheilte und sie gleichsam trug [2]). — Auch nahm man bei der hl. Jungfrau kein Klagen (planctus) oder Benehmen wahr, das ihrer Würde und freundlichen Güte nicht gemäss gewesen wäre, ungeachtet sie Schmerz um Schmerz erfuhr . . . " Mit dieser Auffassung Gersons bildet die von Thomassy mitgetheilte einen unlösbaren Widerspruch. Ebenso ist dem Geiste Gersons ganz entgegnen, die hier empfohlene Verehrung der 5490 Wunden des Leibes Christi mit täglichen fünfzehn Vaterunser und Ave Maria [3]).

Auch die Schrift „von der Nachfolge Christi" ist seit dem XV. Jahrhundert besonders in Frankreich Gerson beigelegt worden, ohne dass es jedoch gelungen wäre, sichere und feste Anhaltspunkte für eine wissenschaftliche Begründung dieser Annahme zu ermitteln [4]). Thomassy hat zuletzt den Vorschlag gemacht, bei den vielen zwar in ihrer Vereinzelung ungenügenden aber in ihrer Gesammtheit gewichtigen Wahrscheinlichkeiten, die für Gerson seien, so zu verfahren, wie man im Leben verfährt, nemlich frisch die Autorschaft Gersons zu behaupten, ohne sich um die Sicherheit der Beweise viel Sorge zu machen [5]). Dieses war im Grunde auch vielfach schon vor diesem Vorschlage geschehen. Nachdem die Grundlage, die man aus den wohl den Namen Gersons führenden, aber beinahe durchgängig undatirten Handschriften [6]) der Nachfolge aus dem XV. Jahrhundert gewonnen, sich ungenügend erwies, nachdem auch die 37 Ausgaben, in denen bis zum Jahre 1500 die „Nachfolge" unter dem Namen Gersons erschien, in der Sache nichts zu ändern vermochten, glaubte endlich Onesimus Leroy in einem Manuscripte

---

[1]) Exposit. in passion. Opp. III, 1175. — [2]) Die Stelle oben S. 50, Anm. 2. — [3]) Thomassy, Jean Gerson, p. 354. — [4]) Die Geschichte des Streites über den Verfasser der „Nachfolge" bei Gregory, „histoire du livre de l'Imitation", II Bände, Paris 1843. Dann bei Malou, recherches historiques et critiques sur le veritable auteur du livre de l'imitation e. r. Edit. II, Louvain 1849. Das Gerson betreffende: p. 29–36 und 178–210. Sehr gründlich sind die noch unvollendeten Untersuchungen über die Handschriften, die je für Thomas a Kempis, Gerson und Gersen als Beweismittel gebraucht worden sind, von Dr. Nolte, in der Zeitschrift für katholische Theologie von Scheiner und Häusle, B. VII, Heft I, p. 2–68, Wien 1855. — [5]) Jean Gerson, p. 335. — [6]) Die Zahl dieser Handschriften ist noch nicht abgeschlossen; so besass die ehemalige Domstiftsbibliothek zu Augsburg in dem Cod. N. 112 (Münch. C. lat. 3812) einen „Gerson tractatus pro informatione fidelium i. e. de imitatione Christi lib I" aus dem XV. Jahrhundert. Sieh Ruland, geschichtliche Nachricht über die ehemalige Domstiftsbibliothek zu Augsburg. Augsburg 1854, p. 124.

der Bibliothek von Valenciennes vom J. 1462, welches neben den Passionsreden Gersons die s. g. „internelle consolation“ enthielt, den französischen Originaltext der Nachfolge gefunden zu haben [1]), nur dass, wie bekannt, die Aufeinanderfolge der Bücher der Nachfolge hier eine andere ist, nemlich zuerst steht das zweite, dann das dritte und zuletzt das erste. Sollte nun dieser französische Text der „Internelle Consolation“ das von Gerson stammende Original der Nachfolge sein, so müssten erst gewisse Schwierigkeiten beseitiget werden, die dieser Annahme im Wege stehen. Gerson sollte nach der herkömmlichen Annahme die Nachfolge in Lyon geschrieben haben Thomassy hat dafür eine eigene Situation erfunden. Indem er die oben (S. 763, A. 2) mitgetheilten Worte Gersons über die thierische Verkommenheit des Mönchthums durch eine verfehlte Uebersetzung auf einen in den Klöstern herrschenden Indifferentismus deutete, sollte die Nachfolge Christi gerade gegen diesen religiösen Indifferentismus gerichtet sein. Le Roy fand in dem Schreiben des Bruders Gersons das „da mihi nesciri“ der Nachfolge angedeutet, so wie die Aufforderung des Bruders zur Aufzeichnung eines moralisch-ascetischen Tractates als äusserer Anlass für das Aufzeichnen der Nachfolge betrachtet wurde [2]), wobei man nur übersah, dass, wie das „extra ea quae vel ex injuncto Cancellariatus officio vel ratione scholastici exercitii“ zeigt, diese Aufforderung in die Zeit der academischen Wirksamkeit Gersons fiel. Endlich glaubte Leroy in dem Style des nach seiner Voraussetzung in Lyon geschriebenen Tractates „de parvulis ad Christum trahendis“ eine Annäherung an die Sprache der Nachfolge zu entdecken [3]). Was half das Alles aber gegenüber der Thatsache, dass sich bereits aus dem Jahre 1421 eine Handschrift mit dem I. Buche der Nachfolge in der Abtei Mölk fand? Das ganze Gewebe der Aufzeichnung der Imitatio zu Lyon ging damit auseinander. Man suchte es in anderer Weise wieder anzuknüpfen. In seiner Preissgekrönten Schrift: „Corneille und Gerson“ [4]) lässt Leroy Gerson die „internelle Consolation“ bereits während seines Aufenthaltes zu Bruges, also während der Jahre 1397—1401 niederschreiben, und zwar für seine Schwestern; in Lyon aber sollte er das französische Original nur für die Coelestinermönche ins Latein übersetzt haben; daher sollen in dem lateinischen Texte die vielen Anspielungen auf das Mönchsleben rühren, die man vergeblich in dem französischen Texte suche [5]). Nun zeigt aber jeder vergleichende Blick auf die internelle consolation und imitation, dass die erstere nicht blos eine Uebersetzung, sondern eine durch ängstlich-dogmatische Rücksichten geleitete, jedes der Unmittelbarkeit des inneren Lebens entströmende Wort in die geregelte Sprache der kirchlich sanctionirten Erbauung kleidende Paraphrase der Nach-

---

[1]) Etudes sur les mystères. Et sur divers Manuscrits de Gerson — par Onésime Leroy Paris 1837. Das Gerson betreffende p. 413 — 75. — [2]) Bulletin de la Société de l'histoire de France vom 10. Janv. 1842. Cf. Spencer Smith l. c. p. 87. — [3]) Etudes l. c. 442. — [4]) Corneille et Gerson dans l'imitation de J. X. Paris 1841. — [5]) Bulletin, b. Spencer Smith p. 89.

folge ist [1]). Dieses Resultat, dass die internelle consolation eine blose Uebersetzung der Imitatio ist, hat auch urkundlich seine Bestättigung gefunden. Die Bibliothek zu Amiens besitzt einen Text der internelle consolation, der von jenem der Valencienner Handschrift nur unbedeutend abweicht, aber am Schlusse die Worte hat: „übersetzt aus dem Latein ins Französische zu Hesdin im Febr. 1447 [2])." Aus Hesdin stammte aber David Aubert, der den Valencienner Text schrieb. Aber noch mehr. Der Text der internelle consolation soll für Laien, für das Volk, wie auch Moland und Hericault meinen [3]), bestimmt sein, der lateinische für die Mönche, woraus hier die vielen Beziehungen auf das Ordensleben zu erklären seien. Wenn dieses der Fall wäre, wie kömmt es doch, dass der Text der internelle Consolation nicht nur die sämmtlichen Beziehungen auf den Mönchsstand des lateinischen Textes beibehält, sondern sehr viele Stellen, die in dem lateinischen Texte eine ganz allgemeine Haltung haben, in eine ausdrückliche Beziehung zum Ordensstand setzt [4])? So ist

---

[1]) Einige Stellen mögen als Belege dienen. Der Text der internelle consolation ist nach der oben erwähnten Ausgabe v. Moland u. Hericault. Imit. lib. II, c. 1, „Est regnum Dei pax et gaudium in Spiritu s. quod non datur impiis. — Int consol. lib. I, c. 1, p. 4. Le royaulme de Dieu est paix en Dieu et joye au St. esprit, laquelle n'est jamais aux mauvais, c'est assavoir en ceulx qui sont en peché mortel. — Ibid. c. 6 „Gloria boni hominis testimonium bonae conscientiae." Int. consol. c. 6, p. 15. „La gloire et la joye d'une bonne personne est le temoignasge de la conscience, c'est a dire, qu'il s'esjouyst tant seulement en ce que en son coeur ou en sa conscience n'a point remors de peché mortel qu'il saiche, et s'il le sçavait le confesseroit et osteroit le plustot qu'il pourroit." — Imit. lib. III, c. 2. „Possunt quidem (Prophetae) verba sonare sed spiritum non conferunt." — Consol. p. 53. „Ils peuvent vrayement dire et proferer par dehors parolles, mais ils ne baillent pas l'entendement ou le sens spirituel, c'est a dire ils ne peuvent faire qu'on l'entende par effet et par execution." — Imit. c. 3. „Ego docui prophetas ab initio et usque nunc non. cesso omnibus loqui." — Consol. p. 55. „Je — ay enseigné des la commencement les prophétes qui vous ont fait et escript les Escriptures en mon nom, et jusques à present je ne cesse de parler à vous, c'est assavoir par les prescheurs et clercs qui vous denoncent ma volenté et intencion et ce que vous devrez faire et de quoi vous vous devrez garder." — Imit. c. 9. „Qui mihi solute et libere deserviunt gratiam pro gratia accipient." Consol. p. 78. „.... recevront grace pour grace, c'est à dire, s'ils usent bien de la première grace que je leur donne, c'est àssavoir de la bonne voulenté et propos aux aultres bonnes oeuvres, et qu'ils m'en remercient et ne s'en orgueillissent pas ils deserviront les aultres graces." — [2]) Malou l. c. p. 189. — [3]) Internelle consolation l. c. p. XXIV. „Arrangée pour le vulgaire, pour les simples gens, pour cet immense public de la bourgeoisie et du peuple." — [4]) Z. B. Imitat. lib. I, c. 3. Homo pacificus magis prodest quam bene doctus." Consol. p. 9. „Un homme paisible peut plus proufiter *en une congregacion* qu'un bien saige, voire qui ne l'est pas." — Imit. c. 11. „Virum pauperem spiritu — quis inveniet? Procul et de ultimis finibus pretium ejus." Consol. p. 36. „Son louyer et sa retribution sera de loingtains pays et de derniers regions, c'est assavoir de Paradis. Et c'est à quoi nous devons tendre especiellement *religieux* et qui veullent tendre à parfaite devotion. — Imit. lib. III, c. 3. „Erubesce serve piger et querulose, quod illi paratiores inveniuntur ad perditionem, quam tu ad vitam." Consol. p. 58. „Ayes et pren en toy grande honte et grande vergoigne, *religieux ou homme de l'Eglise* paresseux ou negligent. Car les mondaines sont plus prets . . ." — Imit. III, 4. „Qui ambulat coram me in veritate tutabitur ab incursibus malis e. r." Consol. p. 60. „Qui chemine devent moi, c'est à dire qui vit en verité, c'est assavoir qui mène telle vie comme son estat le requiert *et qui n'est pas seulement religieux d'habit ou de nom mais de fait ou d'oeuvre* . . ." Imit. III, 24. „Tu non indiges respondere pro aliis sed pro te ipso rationem reddes." Consol. p. 117.

auch dieser Versuch gänzlich missglückt. Die internelle consolation wie ihr lateinisches Original sind beide für Ordensleute geschrieben.

Noch schlimmer steht es mit den inneren Gründen, auf welche hin man Gerson als Autor der Nachfolge glaubte betrachten zu können. Bereits Dupin hatte [1]) eine Reihe von Stellen aus den Schriften Gersons ausgehoben, welche die innigste Verwandtschaft mit dem Geiste der Nachfolge constatiren sollten, und Gence [2]) hatte die Zahl dieser Stellen noch vermehrt. Allein grösstentheils ist diese Verwandtschaft eine blos durch die Allgemeinheit des Inhaltes gegebene. Die Entwicklung und Führung des inneren Lebens nemlich ist innerhalb der Kirche eben so an traditionelle Grundsätze geknüpft, wie in analoger Weise das Dogma; und selbst bezüglich des sprachlichen Ausdruckes herrscht auf diesem Gebiete durch alle Jahrhunderte hindurch ein wunderbares Einverständniss. Wenn der Verfasser der Nachfolge und Gerson den demüthigen Sinn der Einfalt dem sich überhebenden Wissen vorziehen, so folgt daraus nichts für ein Abhängigkeitsverhältniss des einen von dem andern, denn derselbe Gedanke kömmt bei Bonaventura und Bernardus in zahllosen Wendungen vor und ist aus dem Wesen der Frömmigkeit von selbst verständlich. Wenn nun Gence z. B. die Stelle der Nachfolge [3]) von dem Unterschiede zwischen Weisheit und Wissenschaft als verwandt mit der bezüglichen Aeusserung Gersons zusammenstellt [4]), so hätte er nicht übersehen sollen, dass Gerson hiebei sich auf die alten Lehrer und ausdrücklich auf Bernardus beruft; Parallelen zwischen Gerson und dem Verfasser der Nachfolge können bei der verwandten Richtung beider durchaus nichts Auffälliges haben; aber wo in den von Dupin und Gence ausgehobenen Stellen wirklich in Inhalt und Form eine nähere Beziehung unverkennkar wird, da sind die Stellen unglücklicher Weise jenen oben erwähnten Briefen des Thomas a Kempis entnommen, die Dupin als Gersonische Briefe drucken liess. Ohne diesen letzteren Missgriff würde wohl ein Beweis auf derartige Parallelstellen hin niemals unternommen worden sein. In der That ist ja die gesammte Auffassungs- und Darstellungsweise Gersons in seinen sämmtlichen Arbeiten eine so durchaus sich gleichbleibende, bestimmt ausgeprägte und von jener der „Nachfolge“ so sehr verschiedene, dass ein derartiges Heraustreten des Geistes aus sich selbst, ein plötzliches Hineinfahren in eine ihm ganz neue Form und eine sofortige Rückkehr in die früher eingelebte Weise, wie es die Annahme, Gerson sei der Autor der „Nachfolge“ voraus-

---

„Tu ne dois pas respondre de leurs pesches mais te fauldra respondre pour toy, voyre especiellement quand ils ne te sont pas commys et que tu *n'es pas leur prelat* . . .“ Imit. III, 47. „Scribe, lege, canta, tace, ora, sustine viriliter contraria . . .“ Consol. p. 171. „Occupe bien ton temps c'est assavoir à escrire, à lire, à chanter, *c'est à dire en faisant l'office divine en l'eglise* . . .“ — [1]) Gersoniana lib. II, § 10, p. LXXVII—VIII. — [2]) Jean Gerson restituè et expliqué par lui même. Paris 1836 u. Second. edit. ibid. 1837. — [3]) Imitat. lib. III, c. 31. „Est magna differentia sapientia illuminati et devoti viri et scientia litterati et studiosi clerici.“ — [4]) De monte contemplat. III, 547. „Magnam differentiam assignant doctores s. inter scientiam et sapientiam et principaliter b. Bernardus, quia scientia pertinet ad intellectum et convenit isti soli sed sapientia ad affectum.“

setzen muss, nur auf dem Wege des Wunders erklärlich würde, analog dem plötzlichen Sprechen einer ganz fremden Sprache. Der Ruhm Gersons verliert nichts, wenn ihm die Autorschaft eines Buches abgesprochen wird, dessen wahren Werth kein unbefangener Leser verkennen kann, in dessen überschätzender Anpreissung aber bis jetzt nur immer einer den andern überboten hat.

Wenden wir uns endlich zu den Ausgaben der Schriften Gersons, so wird man kaum einen Theologen finden, dessen Schriften eine solche Verbreitung bald nach Erfindung der Buchdruckerkunst gefunden hätten, als jene des Kanzlers von Paris! Nahe an 60 seiner Schriften waren bis zum Erscheinen der ersten Gesammtausgabe des Jahres 1483 in einer Unzahl von Einzeldrucken erschienen [1]).

Bereits die Officin des Johannes Fust und Peter Schöffer zu Mainz hatte als einen ihrer ersten Drucke die „Quaestio notabilis de custodia linguae" veröffentlicht, indessen die Mehrzahl der Gerson'schen Schriften durch einen Zögling Gutenbergs, den trefflichen Drucker Ulrich Zell aus Hanau, welcher nach der bekannten Mainzer Catastrophe sich eine eigene, berühmt gewordene Officin in Cöln gegründet hatte, ihre Herausgabe am Sitze jener damals noch bedeutenden Universität fand. So wurden demnach von 1465 an bis zur Reformation, fort und fort die Gerson'schen Schriften vielfach gedruckt; und zwar blieb Deutschland hauptsächlich das Land der Verbreitung, indessen sich Italien nicht, Frankreich und die Niederlande hiebei wenig betheiligten.

Anlangend nun die Ulrich Zell'schen Drucke [2]), so erschienen solche in einer handhablichen Quartform und scheinen — zusammengebunden nur Ein Werk zu bilden, zumal bei dem Mangel der Signaturen, Custoden, Folierung und dem Vorhandensein jener Merkmale, die den ältesten Drucken so characteristisch eigen sind. Als solche Zell'sche Drucke finden sich bei Hain [3]) verzeichnet: De Meditatione... Hain No. 7628. — Alphabetum divini amoris. No. 7631. — Conclusiones de diversis materiis moralibus. In zweifacher Ausgabe. No. 7639. 7640. — Opusculum tripartitum de praeceptis decalogi — de confessione — de arte moriendi. No. 7653. — De materia celebrationis missae. In zwei Ausgaben No. 7666. 7694. — De sollicitudine ecclesiasticorum. No. 7668. — De mendicitate spirituali. No. 7675. — De passionibus animae, et de modo vivendi omnium fidelium. No. 7677 und 7678. In zwei Ausgaben. — De simplificatione, stabilitione et mundificàtione cordis. — De directione seu rectitudine cordis. — Dyalogus de perfectione cordis. — Tri-

---

[1]) Am übersichtlichsten finden sich solche bei „Panzer, Conspectus Monumentorum typographicorum seculi decimi quinti. Norimbergae 1797", Annalium Volumen V, p. 218—222 verzeichnet. — [2]) In dem „Archief voor kerkelijke Geschiedensis, versameld door N. C. Kist en H. Royaards, V. Deel, Leiden 1834" findet sich S. 203—215 „Berigt nopens de oudste uitgave der Schriften van Joh. Gerson, Door N. C. Kist" mit einem Nachtrage S. 479—489, der aber im Zusammenhalte mit den früheren Beschreibungen deutscher Bibliographen, die dem Professor Kist unbekannt blieben, keine neuen Momente bietet. — [3]) Ueber Hain vergleiche man die Bemerkung zur ersten Gesammtausgabe.

logium astrologiae theologisatae. — Contra superstitiosam dierum observationem. — Adversus doctrinam cujusdam medici sculpentis in numismate figuram leonis. — No. 7681. — De custodia linguae. In zwei Ausgaben. No. 7682. 7683. — De efficacia orationis. De diversis diaboli tentationibus. — De temptationibus diversis. — Tractatus pro devotis simplicibus. No. 7687. — De cognitione castitatis et pollutionibus diurnis. No. 7690. 7691. In zwei Ausgaben. — De pollutione nocturna, an impediat celebrantem. In 4 Ausgaben. No. 7695. 7696. 7697. 7704. — De remediis contra pusillanimitatem. No. 7705. — De Simonia. De probatione spirituum. De remediis contra recidivum peccandi No. 7707.

Sämmtliche sind ohne Angabe des Druckorts und Jahrs, und gehören dem Ende der Sechziger Jahre an, sind also Producte der ersten Pressen!

Die andere Stadt, welche mit besonderer Vorliebe Gerson'sche Schriften publicirte, war Nürnberg, deren erster Drucker, Johannes Sensenschmid, seine Presse in dem Beginn der Siebziger Jahre fortwährend mit einzelnen Schriften Gersons beschäftigte. Er liebte das Folioformat. Seine Drucke sind: De examinatione doctrinarum. De duplici statu in Dei ecclesia. Admonitio quo modo caute legendi sint quorundam libri propter errores occultos. De appellatione cujusdam peccatoris a divina justitia ad divinam misericordiam. Conclusiones factae pro unione ecclesiae. — De delectatione in servitio Dei. — Bei Hain No. 7627. — De regulis mandatorum. No. 7646. — Tractatus de arte audiendi confessiones et remedia contra recidiva. No. 7659. — Tractatus de Simonia. No. 7709. — De trahendis parvulis ad Christum. No. 7710. — Trilogium Astrologiae. N. 7711. — De spiritualibus nuptiis, seu opusculum super Cantica canticorum. No. 7715.

Dieselben erschienen jedoch sämmtlich ohne Angabe des Druckortes und Jahres, während die characteristischen Typen für diese Nürnberger Wiege zeugen. Indessen blieben auch andere Drucker in jenen beiden Städten Cöln und Nürnberg mit dem Abdrucke Gerson'scher Schriften nicht zurück.

So druckte in Cöln der Drucker Arnold Therhoernen um 1471: De consolatione Theologiae. Hain No. 7629. — De custodia linguae Hain 7685. — Concordantia Evangelistarum. Hain 7719, welchem sich „Conrad de Homborch" anschloss. In Nürnberg druckte fast gleichzeitig mit obigem Sensenschmid der Buchdrucker Friderich Creussner.

Ausserdem betheiligten sich mit Wiederabdrücken Gerson'scher Schriften besonders die Buchdrucker der deutschen freien Reichsstädte Augsburg, Strassburg, Speier, Reutlingen, Esslingen, Memmingen.

Eine Anzahl von Drucken erschien, ohne dass man deren Ursprung, bei dem Mangel aller Anhaltspuncte über den Druckort, anzugeben im Stande wäre, so z. B. „Tractatulus de ecclesiastica potestate et origine juris ac legum in concilio Constantiensi editus,

No. 7669", dann die Schrift: „De auferibilitate Papae ab Ecclesia, vel potius de auferibilitate Sponsi Ecclesiae, tractatus in Constantiensi concilio compositus. Hain No. 7670."

Diese sämmtlichen Drucke flossen nun aus Handschriften, und sind nach der Correctheit dieser in ihrem Texte mehr oder minder correct und brauchbar, weil die Drucke jener Zeit gewöhnlich lediglich die Handschrift, aus der sie abgedruckt sind, repräsentiren.

Endlich nach so vielen Ausgaben einzelner Schriften Gersons gab sich das Bedürfniss einer Gesammtausgabe kund, welche denn auch der Buchdrucker Johann Koelhoff zu Cöln in 4 Foliobänden veranstaltete, von denen Band I—III 1483, Band IV aber 1484 erschien. Seemiller [1]) beschrieb zuerst dieselbe bibliographisch:

„Operum Johannis Gerson, Cancellarii Parisiensis, Volumina „I, II et III, anno 1483, Vol. IV, anno 1484 impressa Coloniae „per Johannem Koelhoff, in Fol. min."

indessen Hain [2]) eine diplomatisch getreue Ausführung der Zeilenstellung giebt. Eine Vorrede über den Zweck der Ausgabe u. dgl. findet sich nicht.

Indessen enthält das 382 Blätter zählende

Volumen I

folgende Schriften: Monotesseron. Tetramonum unum ex quattuor. Super canticum Mariae Magnificat. Sermo de nativitate B. Virg. Carmen Josephinum. Quae veritates sint de necessitate salutis credendae. Centilogium de conceptibus. Anagogicum de verbo et hymno gloriae. Super Cantica Canticorum ad Carthusienses. De susceptione humanitatis Christi allegorica tropologica et anagogica ad generalem Celestinorum. Epistola ad fratrem Bartholomeum Carthusiensem super tertia parte Johannis Ruysbroich. Libellus Johannis de Schoenhavia defendentis contra Cancellarium dicta Ruysbroich. Epistola cancellarii contra praedictum defensorem. Lectiones super Marcum. De mystica theologia. De practica theologia. De elucidatione theologiae mysticae.

Der Drucker hatte diesen Band „1483 in vigilia Urbani Papae" vollendet, welchem schnell der zweite, „die ultimo Augusti" zum Abschluss gebrachte, sich anreihte. Dieses 388 Blätter starke

Volumen II

bietet folgende Schriften: De perfectione cordis. Propositiones in causa fidei de vera religione et perfectione. Responsio Petri de Eliaco ad idem Conclusiones fratris Mathei Grabow de vera religione. Revocatio ejusdem. De religionis perfectione. De meditatione cordis. De simplificatione .... cordis. De directione .... cordis. De remediis contra pusillanimitatem. De diversis diaboli

---

[1]) Bibliothecae Academicae Ingolstadiensis Incunabula typographica... illustravit Seb. Seemiller. Fasciculus II, Ingolstadii 1788, p. 122, No. XIV. — [2]) Repertorium bibliographicum. Opera Lud. Hain. Voluminis I, Pars II, Stuttgart 1827, No. 7621.

tentationibus. De parvulis ad Christum trahendis. De vita spirituali animae. De moralibus regulis. Opus tripartitum de decem praeceptis, de modo confitendi et de arte moriendi. De cognitione peccatorum mortalium et venialium. De arte audiendi confessiones. De absolutione confessionis sacramentalis. De moderatione casuum reservandorum. Dialogus de potestate ligandi et solvendi. Octo praepositiones ad elucidationem praemissorum. De remediis contra recidivum. De indulgentiis. De oratione et ejus valore. De oratione ad frat. Celest. Expositio super: Dimitte nobis &c. De efficacia orationis. Oratio pro peccatis dimittendis. Expositio super septem psalmos poenitentiales Appellatio peccatoris a justitia ad misericordiam. Resolutio quorundam dubiorum. Responsio super triplici quaestione. De testamento condendo. De visitatione praelatorum. Resolutio super casu irregularitatis. De materia excommunicationum et irregularitatum. De praedestinatione. De modo confessionis et absolutionis sacramentalis Responsio ad quatuor quaestiones. De statibus ecclesiasticis. De statu curatorum privilegiatorum. De modo vivendi omnium fidelium. Decreta Concilii Constantiensis. De potestate ecclesiastica Petri de Eliaco. De potestate ecclesiastica, et origine juris ac legum. De unitate ecclesiastica. De auferibilitate papae ab ecclesia. Considerationes IV de pace. De modo se habendi tempore scismatis. De scismate. Adhuc de scismate. De eodem scismata quot fuerunt. Signa ruinae ecclesiae. Declaratio defectuum ecclesiasticorum. De vitiis ministrorum ecclesiasticorum Nicolai de Clemangis. De Symonia. De solicitudine ecclesiasticorum. Sermo super processionibus faciendis &c. De materia celebrationis. De cognitione castitatis. Dialogus sophiae et naturae de coelibatu ecclesiasticorum. De probatione spirituum. De examinatione doctrinarum. De libris quorundam cum cautela legendis, vel de doctrina Hubertini. De distinctione verarum visionum a falsis. Contra heresim de communicando laicos sub utraque specie. De Astrologia theologisata. Contra doctrinam cujusdam medici sculpentis in numismate figuram leonis. Contra doctrinam M. Jacobi medici. De erroribus circa artem magicam. Contra superstitiosam dierum observationem.

Der dritte Band, gleichfalls noch 1483 vollendet, zählt 328 Blätter. Dieses

Volumen III

enthält: Liber de consolatione theologiae. Testamentum metricum Peregrini. De passionibus animae. De monte contemplationis. De mendicitate spirituali. Orationes et meditationes animae devotae. Instructio ad sorores de Orationibus faciendis. Carmen de vita solitaria. Tractatus de canticis I—III. Centilogium de meditatione crucis. Compendium theologiae. De verbis Domini: Venite ad me. De illuminatione cordis. Contra proprietarios. Questio utrum Aurora solem ediderit. Contra professum inobedientem. De zelo et fervore novitiatus. De exercitiis devotorum. Resolutio: an monachus propter studium possit dimittere aliqua officia divina. De libris a monacho &c. &c. frequentandis. De laude scriptorum. Resolutio de delectatione in servitio Dei habenda. De temperantia praelatorum. Contra

impugnantes ordinem Carthusiensem. Contra eosdem, quod ordo non est confirmatus; de non esu carnium apud Carthus. Utrum liceat ei, qui gravatus est debitis intrare religionem.

Der vierte Band, vollendet 1484 „in vigilia S. Matthiae Apostoli“ ist 429 Blätter stark. Dieses

Volumen IV

giebt folgende Schriften: Sermo de vita clericorum. Sermones IV in Coena domini. Sermo in die paschae. Sermo in Concilio Remensi. Sermo in die ascensionis. Sermo Dominica XIX post Pentecosten. Collatio ejusd. sermonis. Sermones IV de omnibus Sanctis. Sermo in die nativitatis, circumcisionis, in Septuagesima. Sermo de conceptione B. M. V. Sermo de S. Bernardo. Sermo in die S. Ludovici. Sermo de oratione factus Concilio Constantiensi. Sermo de Spiritu Sancto. Documentum notabile de Sacramento altaris. Epistola missa ad Magistrum Vincentium. Epistola ad Fratrem Nicolaum. Aliae Epistolae V. Epistola quid et qualiter studere debeat novus theologiae auditor. Epistola missa studentibus collegii Navarrae. Propositio facta Massiliae coram papa Benedicto. Propositio facta coram Anglicis. Propositio facta coram Concilio Constantiensi. Causae propter quas Cancellariam dimittere voluit. Recommendatio licentiandorum. De nobilitate. De considerationibus, quas debet habere princeps. Dialogus de querelis Franciae et Angliae. De quadam puella, quae olim in Francia equitabat in Armis. Tractatus de contractibus . . Henrici de Hassia. Tract. de contractibus Henrici de Hoyta. De contractibus et redditibus M. Joannis Gerson. Tract. Wilhelmi Orem de moneta &c. De secta Flagellantium se. Tractatus contra sectam Waldensem. Sermo Johannis Huss factus Pragae. Alius sermo ejusdem. Epistola tripartita de erroribus Hussitarum. Liber de consolatione ecclesiae Theodorici Vyre. De protestatione circa materiam fidei. Quomodo et an liceat in causis fidei a summo pontifice appellare. Libellus in quo sunt articuli contra Petrum de Luna. Orationes dicendae ante et post missam.

Dieses nun der Inhalt dieser ersten auf schönem pergamentartigem Papier mit halb gothischen Typen gedruckten Ausgabe, welche demnach auch einige Schriften anderer Verfasser enthält. Das Volum IV ist übrigens eine besondere Seltenheit und fehlte bei manchen Exemplaren, wesshalb auch diese erste Ausgabe als blos 3 Bände zählend öfters aufgeführt wird.

Bald scheint sich jedoch das Bedürfniss einer neuen Ausgabe nach wenigen Jahren geltend gemacht zu haben, welche denn auch wirklich 1488 in 3 Foliobänden erschien, und zwar ohne Angabe des Druckorts und Druckers, indessen ersterer Strassburg, letzterer Johannes Prüss —, der Herausgeber aber der weltberühmte Johannes Geiler von Keisersberg [1]) ist, welcher bekanntlich

---

[1]) Vergl. Amoenitates literariae Friburgenses. Ulmae 1775, Fasciculus I (wo sich S. 54—126 eine sehr gute Arbeit „De Joanne Geilero Kaisersbergio“ findet), S. 74.

ein grosser Verehrer Gersons selbst einige seiner Werkchen in's Deutsche übertragen hatte [1]).

Diese 2. Ausgabe

„Operum Johannis Gerson, Cancellarii Parisiensis, Volumina I, II „et III, 1488, in Fol. min.“ [2])

dem Druck nach weniger schön als die erste, ist nun keineswegs ein Abdruck derselben, sondern Geiler, dem, wie es scheint, der 4. Band der ersten Ausgabe unbekannt geblieben sein mochte, gab eine völlige Umstellung der Schriften Gersons, die er in drei Theile theilte: „Quarum *prima* complectitur tractatus fidem et potestatem ecclesiasticam concernentes, quibus omnibus praemissus est Tractatus de laude scriptorum.“ „*Secunda*, in qua locata sunt praecipue opuscula ad mores accomodata.“ „*Tertia* quae contemplativae vitae praecepta tradentes tractatus continet.“

Geiler hatte nebst einem ausführlicheren Index, „Inventarium“ genannt, verschiedene Pieçen, die in der ersten Ausgabe fehlen, beigefügt.

Ueber die Art seiner Zusammenstellung möge der Inhalt von

Volumen I

Aufklärung geben. Hier finden sich nemlich: De laude scriptorum. Monotessaron. De potestate ecclesiastica. De origine juris et legum. Sermo super processionibus pro viagio Regis Rom. ad Petrum de Luna. De auferibilitate Papae. De modo habendi se tempore scismatis; scismata quot fuerunt. De unitate ecclesiastica. De statibus ecclesiasticis. De modo vivendi omnium Christi-fidelium. Signa ruinae ecclesiae. Declaratio defectuum virorum ecclesiasticorum. De scismate tractatus II. De concilio generali unius obedientiae. Decreta Concilii Constantiensis. Sermo in die circumcisionis. Considerationes IV de pace. Sermo in die Ascensionis. Oratio coram Papa Benedicto. Propositio facta coram Anglicis. Trilogus in ma-

---

[1]) Man vergleiche Geiler's Schrift: „Der dreieckecht Spiegel &c. &c. Strasburg (1510)“, welche eine Uebersetzung von Gersons „Opusculum tripartitum de praeceptis decalogi“ ist. In der Vorrede hiezu, in der Geiler den Satz aufstellt, dass „die heiligen christenlichen lerer die waren auszleger der gebott gottes und faeger des spiegels der geschrifft“ seien, fügt er bei: „Under den ist ein erleuchteter und trostlicher Doctor gezein, hat geheissen Johannes Gerson etwann Cantzeler zu Parysz. Der hatt für das gemein Volck in frantzösischem welsch, kurz und lauter geschrieben ein dreygeteilt wercklin, das er genannt hat: den spiegel der seelen, von den X gebotten, von beichten der sünden und von wol sterben. Ist aus welsch in latin und niderlendisch teütsch bracht. Hab ich unterstanden das in oberlendisch oder hochteutsch zu bringen, auft das sie auch einen spiegel haben, darinn sie sich besehen, und ihre masen durch rüw und beicht abtilken, und also zu einem seligen end kommen moegen.“ Mit Recht tadelt Geffcken in seiner werthvollen Schrift: „Der Bildercatechismus des fünfzehnten Jahrhunderts, Leipzig 1855, 4°, S. 11“, dass von Ammon in „Geilers Leben, Erlangen 1826“ sehr im Irrthume gewesen sei, wenn er Geilers Uebersetzung nach Gerson kaum der Erwähnung werth gehalten habe, da solche wirklich deutsch aus Geilers Feder gekommen, zu dem Besten gehöre, was man von Geiler habe. — [2]) Hain a. a. O. No. 7622.

teria scismatis. Sermo in die s. Antonii. De nuptiis ecclesiae. Mendicitatis et proprietatis disceptatio. Corrigendos esse errores contra praeceptum non occides. Sermo in die Purificationis &c. &c. Assertiones Magistri Joannis Parvi. Quae credenda sunt de necessitate salutis. De protestatione circa materiem fidei. An liceat in causis fidei a summo Pontifice appellare. Articuli speciales contra Petrum de Luna. De susceptione humanitatis Christi. Contra tertiam partem Joannis Ruysbroch. Libellus Joannis de Schoenhavia. Contra praescriptam defensionem. Lectiones super Marcum. De sensu literali scripturae et de causis errantium. Contra haeresim de communione Laicorum sub utraque specie. De probatione spirituum. De examinatione doctrinarum. Epistola laudans mellifluam et igneam D. Bonaventurae doctrinam. Quid studere debeat novus theologiae auditor. Epistola missa studentibus collegii Navarrae an monachus pro studio possit negligere divina. De libris legendis a religiosis. De distinctione visionum. Trilogium astrologiae theologisatae. Contra superstitiosam dierum observationem. Contra superstitionem cujusdam medici. De erroribus circa artem magicam. Propositiones in causa fidei de vera religione. Conclusiones Matthaei Grabow. Contra sectam flagellantium se. Contra proprietarios.

Dieser erste Theil war beendet worden 1488 „Mensis Septembris ydus quarto“, indessen Nichts mehr für die Thätigkeit der Presse jener Zeit zeugt, als der Umstand, dass an allen 3 Bänden gleichzeitig gedruckt ward, indem Volumen II 1488 „Nonas Julii mensis quinto“, Volumen III 1488 „Idus mensis Septembris“ vollendet erschien. Den einzelnen Bänden ist der bekannte Holzschnitt, Gerson als Pilger vorstellend, beigefügt.

Wie viel aber Gersons Werke in den Augen der gelehrten Welt jener Zeit galten [1]), geht daraus hervor, dass das folgende Jahr 1489 zwei Ausgaben erscheinen sah [2])! Die eine

„Operum Johannis Gerson Volumina I, II et III, 1489, in 4° maj.“ [3])

ohne Angabe des Ortes und Druckers, erschien in einer handhablicheren Quartform. Sie ist lediglich Abdruck der vorausgehenden, jedoch höchst wahrscheinlich gleichfalls in Strassburg bei Johann Prüss gedruckt. Der erste Band ist „Decembris X Kal.“, der zweite

---

[1]) Wympheling schildert sie als Compendium der wahren christlichen Lebenswissenschaft. „O vos omnes Christi cultores veraeque sapientiae studiosi legitote Gersonem, qui obscura et impensa per alios quosdam scripta plane et breviter perstrinxit, qui universales aliorum veritates ad particulares casus exactissime resolvit, qui conscientiam tranquillam et pacificam reddit: neque enim claudit hominibus facile coelos neque caecam nutrit praesumptionem, at media via, quae tutior est, inceditur. Quisque inventurus est, quod officio suo, aetati suae, statui et affectioni conducit. Ipse enim Gerson tanquam omnium debitor factus, omni homini, omni sexui, omni statui (ut salvus fiat) opem ferre conatur, et id quidem benigne, constanter, absqua assentatione, absque omni spe quaestus, absque contemptu cujuscunque doctoris.“ — [2]) Eine Pariser Ausgabe von 1484 — bei Panzer II, 286. s. erwähnt — giebt es nicht. — [3]) Hain a. a. O. No. 7623.

„Quinto nonas Augusti“, der dritte „XII Kal. mens. Novemb.“ vollendet.

Die andere, gleichfalls nur Abdruck der Geilerschen Ausgabe, befand sich fast gleichzeitig mit der vorhergehenden zweiten Strassburger Ausgabe unter der Presse des Baseler Buchdruckers Nicolaus Kessler. Diese Ausgabe

„Operum Johannis Gerson Volumina I. II. III. Basileae per Nico„laum Kessler 1489“ [1])

in 3 Foliobänden gedruckt, steht an Schönheit den früheren nach. Der erste Band ist vollendet „Marcii id. quarto“, der zweite „Duodecimo Kalend. mensis Aprilis“, der dritte am selben Tage, trägt das Buchdruckerzeichen Kesslers.

Gleichfalls Abdruck der vorhergehenden ist die im Jahre 1494 zu Strassburg bei Martin Flach erschienene

„Operum Johannis Gerson Volumina I. II. III. Argentorati per „Martinum Flach 1494“ [2])

gleichfalls 3 Foliobände füllend und an Schönheit des Drucks den zuerst erschienenen nachstehend. Band I und II tragen als Beendungstermin „Idibus Decemb.“, Band III aber „III. idus Mens. Augusti.“

Mit dieser Ausgabe schliesst nun das XV. Jahrhundert ab. Allein das beginnende zeigt noch denselben Eifer für Gersons Werke. Der bekannte Jacob Wimpheling [3]) war es, der 1502 unter dem Titel

„Quarta pars operum Johannis Gerson prius non impressa. Argen„tinae. (Matth. Schurer) 1502 [4])

den seit 1488 erschienenen Ausgaben ein Supplement beifügte, welches namentlich die „Sermones“ der früheren Ausgaben vermehrt, theils andere Stücke in verbesserter Auflage bietet, worüber Wimpheling in einem kurzen Vorworte Auskunft giebt.

Hier würde sich nun die von verschiedenen Bibliographen aufgeführte Ausgabe

„Operum Volumina IV edita studio Ioannis Campani. Parisiis „1514. Folio“ [5])

anreihen, die wir aber nicht selbst zu Angesicht erhalten konnten, eben so wenig als die Frobenische Ausgabe

„Operum Ioannis Gerson Pars prima Basileae per Joannem Fro„benium 1514, Folio“ [6]),

von der Volumen III und IV 1517 erschienen sein sollen.

Das Jahr 1514 sah abermals in Strassburg eine neue Ausgabe der Werke Gersons entstehen und vollenden:

---

[1]) Beschrieben von Seemiller a. a. O. Fasc. III, p. 165. Hain 7624. — [2]) Hain 7625. — [3]) Vergl. Amoenitat. Friburg. Fasc. II, wo sich S. 161—581 „De Jacobo Wimphelingo“ das Beste findet, was in literarischer Beziehung über diesen Theologen und Humanisten zu finden ist. — [4]) Hain a. a. O. No. 7622, S. 461. — [5]) Panzer VIII, 20, 766. — [6]) Panzer VI, 192, 127 und VI, 202, 198. Selbst die Münchener Hof- und Staatsbibliothek kennt diese Ausgabe nicht.

„Operum Ioannis Gerson Volumina I, II, III, IV. Argentorati „per Joannem Knoblauch 1514.“ Fol.

Der 4. Band [1]) führt die Aufschrift:

„Quarta et nuper conquisita pars Operum Joannis de Gerson . . . „Wimphelingiana recognitione illustrior.“

welche ganz die Eintheilung der früheren Strassburger Ausgaben einhält.

Gleiche Eintheilung und Behandlung hat die Ausgabe in 4 Foliobänden:

„Operum Ioannis Gerson Pars I, II, III, IV. Basileae 1518 ex „officina Adami Petri sumptu prudentium virorum Ludovici „Hornken et Godofr. Hitorpii.“ [2])

Dieser Ausgabe geht voraus ein Schreiben des Basler Bischofs Christoph an sein Capitel und dieses an den Bischof; dann die „Joannis de Gerson laus a Petro Schotto Argentoratensi hortatu Jo Geileri Keiserspergii elucubrata.“ Epitoma vitae Joa. Gerson. Es ist sofort diese Ausgabe lediglich Abdruck der früheren.

Auch die Ausgabe, wahrscheinlich Wiederholung jener von 1514,

„Operum Joannis Gerson pars I, II, III, IV, studio Ioannis Cam- „pani editorum. Parrhysiis apud Joannem parvum et Francis- „cum Regnault 1521.“ [3])

in 4 Foliobänden, enthält nichts Neues, es wäre denn die Vorrede, welche ein Brief des Herausgebers an „Robertus Delenoncourt Remensium Archiepiscopus“ bildet, enthaltend ein Lob des Gerson und — Complimente für den Erzbischof.

Von jetzt an trat fast gänzlicher Stillstand in der Herausgabe Gerson'scder Werke ein, bis endlich „cum privilegio regio“, jedoch ohne Angabe des Druckers und Verlegers die Ausgabe erschien:

„Jo. Gersonis Opera, multo quam antehac auctiora, in partes qua- „tuor distributa. Acc. Vita Gersonis et cum aliquot Opusculis „Petri de Alliaco, Jac. Almaini et Io. Maioris super Ecclesiae „et Concilii auctoritate, pro Gersonis et placitorum scholae „Parisiensis propugnatione. Parisiis 1606.“

Auch diese in 4 Foliobänden bestehende Ausgabe giebt im ersten Bande, der 32 Blätter und 934 Spalten enthält, die Mittheilungen der alten Ausgaben als Vita Jo. Gerson. — Jcon Peregrini. — Jo. de Gerson laus u. s. w. Prologus Jacobus Vympfelingii &c. &c. Band II hat 878, Band III 1190, Band IV 982 Spalten nebst Index a—k. Einige Mittheilungen über diese Ausgabe hat Dupin in der Vorrede seiner eigenen Ausgabe gemacht, wie auch im I. Bande derselben p. 11—14 ein paginirtes Verzeichniss der in jedem Bande enthaltenen Schriften gegeben.

---

[1]) Vergl. Panzer Annales Typogr. Vol. VI, 64. No. 320. — [2]) Panzer VI, 208. 246. IX, 397. 246. — [3]) Panzer VIII, 72. 1255.

Gerade 100 Jahre später erschien in Amsterdam unter dem falschen Druckorte Antverpen die neueste Ausgabe, der in Casimiri Oudini Commentarius de Scriptoribus Ecclesiae antiquis Tom. III, Lips. 1722, S. 2265—92 ein eigener Abschnitt gewidmet ist:

„Joannis Gersonii Doctoris Theologi et Cancellarii Parisiensis. Opera omnia, novo ordine digesta et in V tomos distributa; Ad manuscriptos codices quamplurimos collata et innumeris in locis emendata; quaedam etiam nunc primum edita; quibus accessere Henrici de Hassia, Petri de Alliaco, Joannis Breviscoxae, Joannis de Varenis scriptorum coetanorum ac insuper Jacobi Almaini et Joannis Majoris tractatus, partim editi partim inediti; nec non monumenta omnia ad causam Joannis Parvi pertinentia. Opera et studio M. Lud. Ellies Du Pin, s. Facultatis Parisiensis Doctoris Theologi et Philosophiae professoris regii, qui huic novae editioni praefixit Gersoniana, in quibus historia ecclesiastica temporis illius in quo Gersonius vixit texitur, hujus et coaevorum vita narratur, scripta recensentur, doctrina exponitur: T. I continens opera dogmatica de religione et fide. Antwerpiae, sumptibus societatis. MDCCVI, Pag. CXCV und 944, in folio, zweispaltig gedruckt. T. II, 1164 S. Ea complectens quae ad ecclesiasticam *πολιτειαν* et disciplinam pertinent. Pars *prima* continens tractatus ad schisma pertinentes usque ad Concilium Constantiense. P. *secunda* continens tractatus pertinentes ad Concilium Constantiense. P. *tertia* continens tractatus qui spectant ad forum poenitentiae. P. *quarta* continens tractatus qui spectant ad munia et officia Praelatorum et Clericorum aliorumque fidelium. P. *quinta* continens ea quae pertinent ad disciplinam monasticam. Tm. III, 1600 S. Continens opera moralia. Pars *prima*, ea complectens quae ad morum doctrinam pertinent. P. *secunda* continens opera mystica, mit einem appendix, continens tractatus quosdam spirituales Gallice scriptos, nunc primum editos. P. *tertia*, continens sermones de tempore et de sanctis. Tm. IV, S. 868 nebst Sachregister über die vier Bände, continens exegetica et miscellanea. T. V, S. 1036. Continens monumenta omnia, quae spectant ad condemnationem propositionum excerptarum e libro Joannis Parvi nunc primum edita."

Das detaillirte Verzeichniss des in jedem Bande Befindlichen bei Oudin, Commentar l. c. Die bisweilen citirte Ausgabe vom Jahre 1728, Hag. C. 5 Vol. ist keine neue, sondern eben diese nur mit einem andern Titel versehene Ausgabe. An Schönheit der äusseren Ausstattung, Vollständigkeit der Sammlung, Zusammenstellung des Verwandten verdient diese Ausgabe unbedingt das Lob, das ihr von jeher zu Theil geworden. In anderer Beziehung aber lässt sie Vieles zu wünschen übrig. Die Ausgabe war veranlasst durch den Herrn von Herouval, Canoniker von St. Victor zu Paris. Durch Sammeln und Vergleichen der in den Bibliotheken von St. Vietor, Colleg Navarra, Colbert und Targny befindlichen Handschriften Gersons mit den gedruckten Ausgaben hatte er ein

reiches Material zusammengebracht, das er, aus welchen Gründen ist unbekannt, an Dupin behufs der Herausgabe der Werke Gersons überliess. Dupin verglich und verbesserte theilweise den Text von Neuem, fügte noch mehrere bisher ungekannte Reden und Tractate Gersons, so wie die Abhandlungen Langensteins, D'Aillys u. A. bei und gab eine vollständige Aktensammlung für die Angelegenheit Jean Petits. Seine „Gersoniana" sollten der Schlüssel zum leichteren Verständnisse des Ganzen sein. Demungeachtet sind in dem Texte noch sehr corrupte und bedenkliche Stellen, obwohl sich bisweilen in den älteren Drucken die richtige Leseart gegeben findet — ich habe nur Vol. I der Ausgabe von Koelhoeff, 1483, verglichen — und durch den entfernten Druck kamen ungewöhnlich viele sinnstörende Fehler in den Text, die blos im V. Bande drei Seiten fol. betragen; in den übrigen Bänden ist nur ein Theil derselben zu Ende des IV. Bandes verzeichnet. Als ein Mangel muss es auch betrachtet werden, dass Dupin nicht den französischen Text der populären Schriften Gersons mittheilte, sondern die lateinische Uebersetzung. Für die Würdigung Gersons als Volksschriftsteller wäre dieses unerlässlich. Thomassy hat wohl 1845 eine Ausgabe der französischen Schriften Gersons angekündet, um diesen Mangel zu ergänzen, aber über ihr Erscheinen ist bis jetzt nichts bekannt. Am wenigsten aber vermögen die „Gersoniana" vor dem Richterstuhle der Kritik zu bestehen, wiewohl sie für ihre Zeit vollkommen genügt zu haben scheinen und bis auf die Gegenwart im Besitze eines unbestrittenen Ansehens sich erhalten haben. Die in den beiden ersten Büchern gegebene geschichtliche Darstellung der Zeit Gersons hält sich nur an das Allgemeine und der gallicanische Standpunkt lässt es zu einer unbefangenen Würdigung der Verhältnisse nicht kommen; auch in dem Leben Gersons sind nur die Hauptmomente erwähnt und nichts für eine nähere chronologische Bestimmung gethan. Der im dritten Buche gemachte Versuch, den Anlass und die Abfassungszeit der einzelnen Schriften Gersons zu geben, verdient alle Anerkennung, ist aber nur wenig gelungen; bei einem grossen Theile der Schriften Gersons ist die Zeitbestimmung unterblieben, auch wo sie aus den im Texte gegebenen Andeutungen zu gewinnen war, andere haben eine ganz irrige Zeitbestimmung erhalten, wie ich dieses im Verlaufe der Darstellung nachgewiesen habe; z. B. S. 89, Anm. 2; S. 154, Anm. 4; S. 156, Anm. 1; S. 160, Anm. 2; S. 178, Anm. 1; S. 194, Anm. 3; S. 221, Anm. 2; S. 243, Anm. 2; S. 262, A. 2 u. s. f. Grosser Fleiss ist auf die im vierten Buche gegebene „Doctrina Gersonii" verwendet worden. Leider ist das reiche Material nicht gehörig verarbeitet und viel zu wenig das Eigenthümliche des theologischen Standpunktes Gersons herausgehoben. Die prüfende Lecture einiger Hauptschriften Gersons gewährt Jedem ein treueres Bild dieses Theologen als dieser ausführliche Lehrbegriff. Bei allen diesen Mängeln aber bleibt die Ausgabe Dupins für alle Arbeiten über Gerson bis jetzt noch unentbehrlich.

Register.

A.

D'Ailly, Lebensverhältnisse 85. Sein theologischer Standpunkt und seine ersten Schriften 85, 86. Wird Vorstand des Collegs von Navarra 87. Kanzler der Universität 88. Sein Wirken gegen Jean de Montson für die unbefleckte Empfängniss 92. Wird Bischof v. Puy 96. Wird 1397 von Carl VI. als Bischof v. Cambray an Bonifaz IX. gesandt 144. Und 1399 an Benedict XIII. 149. Wirkt für Benedict 152. Verkündet die Restitution der Obedienz an denselben 168. Wird als Vertreter Benedicts auf der Pariser Synode 1406 gewählt 185. Spricht gegen die Vorschläge der Universität 187. Mitglied der Gesandtschaft an beide Päpste 193. Sucht umsonst Benedict zur Nachgiebigkeit zu bewegen 199. Hat eben so wenig Erfolg bei Gregor XII. 204. Die Universität verlangt seine Verhaftung 210, 212. Propositionen zu Gunsten des Concils zu Pisa 221, 22. Kommt am 7. Mai 1409 dahin 231. Räth Malatesta die Gefangennehmung Gregors an 522, 23. Sucht während der politischen Stürme in Frankreich Trost bei Gerson 455. Wird Cardinal 466. Ist nicht Verfasser der ihm beigelegten Abhandlungen von der „Schwierigkeit“ und „Nothwendigkeit“ einer Reform 482. Kömmt am 17. November 1414 nach Constanz 498. Ist für Unterhandlungen mit Benedict und Gregor 500. Und für Ausdehnung des Stimmrechtes auf der Synode 502. Seine Haltung in der III. Sitzung 509. Hat in der Reformfrage eine zweideutige Haltung 650–658. Ueber die Frage, in wem die Fülle der kirchlichen Gewalt ruht 732. Ueber Ursprung des Primates 741. Gegen Matthias Grabow 763, 64.

Albornoz, Gil, erobert den Kirchenstaat zurück, 16.

Alexander V., 242, 459.

Alvarus Pelagius, seine Anschauung von dem Primate 24. Seine Ansicht über die Empfängniss der hl. Jungfrau 91.

Anchorano, Peter, schreibt für das Concil zu Pisa 235.

Andreas, Abt von Randuf und Professor zu Bologna, wahrscheinlicher Verfasser der Schrift: „de modis uniendi — Ecclesiam“ 489 u. f.

Annatenfrage zu Constanz 658 u. f. 663.

Aristotelische Philosophie 82. Einfluss auf Lehre von der kirchlichen Gewalt 787 u. f.

Astrologie, nach den theologischen Grundsätzen Gersons 714 u. f.

Avignon, Verlegung des päpstlichen Sitzes dahin 7. Von Clemens VI. erworben als Eigenthum der römischen Kirche 14.

B.

Baldi, schreibt zu Gunsten Urbans VI. 110.

Begharden 49.

Benedict XII., Sorge für Rom 12. Reformversuche 13.

Benedict XIII. Lebensverhältnisse, Wahl 134. Seine ersten Versprechen 134, 35. Verweigert den königlichen Gesandten eine bestimmte Zusage der Cessio 137. Sucht Hilfe in Spanien 138. Und bei der Universität Toulouse 139. Ihm wird die Substraction Frankreichs angekündet 148. Wird von den Seinen verlassen, in der Burg zu Avignon belagert 149. Gewinnt den Herzog von Orleans für sich 151. ' Entkömmt aus seiner Gefangenschaft 167. Weigert sich die Bedingungen der Restitution zu erfüllen 169, 70. Knüpft mit Bonifaz IX. Unterhandlungen an 179. Geht nach Nizza 183. Erklärt sich gegen Gregor XII. zur Cessio bereit 192. Schliesst mit dessen Gesandten einen Vertrag wegen Zusammenkunft mit Gregor ab 196. Lässt die französischen Gesandten unbefriediget abgehen 198. Geht nach Savona 206. Protestirt gegen die nochmalige Substraction 209. Zieht sich nach Spanien zurück 212. Eröffnet sein Concil zu Perpignan 217. Verbietet seinen Cardinälen eine Neuwahl 218. Lässt dem Concil zu Pisa grosse Anerbietungen machen 241. Verlangt Zusammenkunft mit Sigismund zu Nizza 501. Vereitelt durch hohe Forderungen die Bemühungen Sigismunds 523. Wird von dem Concile zu Constanz als Schismatiker und Häretiker aller Rechte verlustig erklärt 526. Dessen Tod, Charakter 526, 27.

Berthold von Rohrbach 50.

Bischöfe, haben nach Marsilius Alle gleiche Autorität 31. Ehrgeiz derselben 40. Pflichten derselben 172. Sind durch die Päpste vieler Rechte beraubt worden 475. Vernachlässigen ihre Diözesen 493. Ihre Sucht nach Fürstendienst 495. Haben das Recht zu dogmatischen Entscheidungen 628. Verachten die Theologie und die Theologen 640, 682, 694. Residenzpflicht 655. Die Aufgabe des Hirten 680 u. f. Achten es unter ihrer Würde zu predigen 681. Sollen allen Aufwand meiden 684, 85. Sollen über würdevolle Spendung der Sacramente wachen 688. Narrenfeste abstellen ebendaselbst. Ist der Episcopat ein eigener Ordo? 723.

Bonaventura 65. Als Lehrer 305.

Bonifaz VIII., seine Tendenz 1. Urtheile über ihn 4. Verfolgt die Spiritualen 43.

Bonifaz IX , seine Wahl 118. Befestiget die päpstliche Macht in Rom 119. Denkt an Beilegung des Schisma 119. Schickt desshalb den Prior der Karthause v. Asti nach Frankreich 120. Gewinnt die deutschen Gesandten, die ihn um Cessio angehen 150. Sein Tod 179.

Brigitta von Schweden und ihre Offenbarungen 364 u. f.

Brüderschaft des gemeinsamen Lebens 763.

Bursen, in den Collegien 66.

Busssacrament, Verwaltung desselben 689 u. f. Nothwendigkeit einer Beschränkung der Reservatfälle 690. Verhalten bei geheimen Sünden 691.

C.

Carl V., Freund der alten Literatur 79. Seine Stellung im Schisma 113.

Carl VI., wird geisteskrank 127. Beruft eine Versammlung von Bischöfen nach Paris wegen des Schisma 135. Schickt Gesandte wegen der Cessio nach Avignon 136 und an auswärtige Höfe 141. Sucht den Beitritt König Wenzels zu gewinnen 143. Zusammentreffen mit diesem 144. Genehmigt die Substraction gegen Benedict XIII. 148. Lässt sich für Restitution der Obedienz gewinnen 167. Die Neutralität Frankreichs publiciren 211. Zustände Frankreichs unter ihm 407. Verschwendung und Steuerdruck 408. Abergläubische Versuche zu seiner Heilung 419. Vorstellungen der Stände über den schlechten Staatshaushalt 446. Aufstand zu Paris 447. Unterdrückung desselben durch den Dauphin 448. Carl VI. willigt in Abhaltung des Concils zu Constanz 469. Nimmt die Entsetzung Johanns XXIII. sehr übel 519.

Cardinäle, erforderliche Eigenschaften 10. Streben nach unabhängiger Stellung neben dem Papste 16. Vertreten bei der Papstwahl die Kirche 220, 21. Sollten den Bischöfen nachstehen 476. Ihre zahlreichen Beneficien 495. Widerstreben den Reformversuchen zu Constanz 649. Bestimmungen des Reformatoriums zu Constanz über Eigenschaften und Zahl der Cardinäle 653.

Catharina von Siena 117.

Clemens V., Verhältniss zu Philipp IV. 5, 8.

Clemens VI., Charakter 14, 15. Urtheile über ihn 15, 16. Clemens und seine Schmeichler 37. Freigebigkeit 39.

Clemens VII., Wahl desselben 106. Begiebt sich nach Avignon 117. Zieht grosse Summen aus dem Vermögen der französischen Kirche 117. Ist scheinbar für Herstellung der Einheit 120. Tritt der Universität Paris bei ihren Unionsbestrebungen entgegen 129. Sein Tod 133.

Clerus, Verbote gegen Aufwand und Luxus desselben 38. Geldstrafen für sittliche Vergehungen 40. Bedrückung desselben im XIV. Jahrhundert 51. Ist durch den Wachsthum der kirchlichen Besitzungen zu Habsucht, Ehrgeiz, Ueppigkeit verleitet worden 495. Ist wenig geachtet 496. Wann ist eine öffentliche Rüge des Clerus gestattet? 561. Verordnungen des Concils zu Constanz gegen Concubinat 657. Reform der Kirche ist an die kirchliche Bildung des Clerus geknüpft 174, 679. Die allgemeinen Pflichten des Clerus 696. Hat volles Besitzrecht 734.

Classische Studien in Frankreich 79 u f.

Coelibat, Begründung desselben durch Gerson 696, 700. Dessen Milde gegen des Concubinates Schuldige 704, 5, 8.

Colleg von Navarra, seine Gründung, Einrichtung 66 sqq.

Collusius, Florentiner über das Schisma 150.

Communion, unter beiden Gestalten, wird in Prag Sitte 602. Das Urtheil von Hus darüber ebendas. Bekämpfung derselben von Broda durch ungeschichtliche Voraussetzungen 603. Gersons Abhandlung dagegen 604.

Concil, allgemeines, hat seine Gewalt vom Papste 25. Unmittelbar von Christus 521. Ist das sicherste Mittel für Herstellung der kirchlichen Einheit 114, 121, 131 und für Reform 508. Kirche kann sich auch ohne Autorität des Papstes zu einem Concile versammeln 222, 228, 474, 735. Concil kann den Papst entsetzen 253, 521. Kann seine Gewalt beschränken 253, 474, 508, 521, 22. Sie bei erledigtem Stuhle selbst üben 731. Ihn suspendiren 254. Ein allgemeines Concil ist nur in Glaubenssachen unfehlbar 177. Kann nach D'Ailly selbst in Glaubenssachen irren 500, 747. Stimmrecht auf dem Concile kann nach Umständen erweitert werden 502, 735. Begriff des allgemeinen Concils nach Conrad von Gelnhausen 125, nach Gerson 507. Das allgemeine Concil ist höchste Behörde der Christenheit 122, 507, 509, 511, 512, 523, 724, 729. Kann selbst von allgemeinen Concilien erlassene Gesetze aufheben 521. Das allgemeine Concil einigt die Monarchie, Aristocratie und Democratie in sich 522. Soll von 10 — 10 Jahren gehalten werden 522. Nähere Bestimmung darüber zu Constanz 661.

Conrad von Gelnhausen, Bemühungen um Herstellung der Einheit 124. Sein Begriff der Kirche 125.

Constanz, Concil daselbst, wird am 1. November 1414 eröffnet 498. Erste Sitzung 499. Abstimmung geschieht nach Nationen 503. Ist durch die Flucht des Papstes in Gefahr der Auflösung 506. Gewinnt durch Gersons Rede und Sigismunds Haltung wieder Vertrauen, ebendaselbst. Erklärt sich in den Beschlüssen der IV. und V. Sitzung als höchste Autorität in der Kirche 511. Die Controverse um die Bedeutung dieser Beschlüsse 512, 523. Hat Martin V. dieselben bestättiget? 514. Gehässige Stimmung gegen die Cardinäle 515. cf. 511. Procedirt gegen den Papst 517. Entsetzt ihn 519. Ist gegen Gregor XII. sehr nachgiebig 520. Tritt mit Benedict in Unterhandlung 520. Durch den Vertrag von Narbonne einigt sich die Obedienz Benedicts mit dem Concile 524. Process gegen Benedict 524. Rechtfertigt sein Verfahren gegen Hus 607. Es wird die Lehre von der unbedingten Zulässigkeit des Tyrannenmordes verdammt 622. Aber nicht die Sätze Petits, als solche; Gründe dafür 645. Erfolglosigkeit der Reformreden daselbst 648. Reformcommission 648. Streitigkeiten über die Priorität der Papstwahl oder Reform 649. Reformvorschlag der deutschen Nation 651. Die Reformvorschläge der Reformcommission 652. Die Beschlüsse des Concils darüber 661. Wahl Martins V. 662. Frankreich unzufrieden mit dem Concil 664. Schluss des Concils 670.

Courtcuisse, Jean 156. Politischer Redner 407. Ueber Primat 742. Ueber Unfehlbarkeit 747.

Cramaud, Simon, Patriarch von Alexandrien 135. Spricht 1398 für die Substraction auf der Synode zu Paris 145. 1406 für nochmalige Substraction 185, 188. Demüthigung vor Benedict XIII. 198. Zu Pisa 235, 238, 239, 240. Wird Cardinal 466.

v. Cusa, Nicolaus, seine Ansicht von der Entstehung der kirchlichen Gewalt 744 u. f.

D.

Daemonologie und Magie, Gersons Ansicht darüber 712 u. f. 717.
Deschamps Gilles, Lehrer Gersons 84.
Dupin, seine Kritik, 482, 87. Seine Ausgabe der Werke Gersons 795, 96.

E.

Eifer, kirchlicher, sein Wesen 673.
Empfängniss-Frage 90. Aeltere Tradition der römischen Kirche darüber nach Alvarus Pelagius 91, Anm. 2. Gersons Ansicht 95.
Engellehre Gersons 395 u. f.
Epikïe 124, 224, 677, 729.

F.

Falkenberg, Johann, 665.
Festtage, Beschränkung derselben nothwendig 689.
Franziskaner, Geist ihres Ordens 42. Streit über die Armuth Christi 43. Ansicht des Alvarus Pelagius darüber 46. Gersons Urtheil 49, Anm. 1.
Friedrich von Oesterreich 498, 505, 510, 516.

G.

Gallicanismus 756.
Geisslerfahrten, unchristlicher Charakter derselben 710.
Gerson, Eltern desselben, Verhältniss zu seinen Geschwistern 54 sqq. Kömmt ins Colleg von Navarra als Artist 57. Seine classischen Studien 81. Seine logisch-metaphysischen Studien 82. Beginn seines theologischen Studiums 84. Seine Richtung bereits in seinen ersten Vorträgen ausgeprägt 88. Wird Procurator der französischen Nation 90 und Mitglied der Gesandtschaft an Clemens VII. wegen des Empfängnissstreites 90. Seine Ansicht über die Sache 95. Wird Kanzler und Professor 96. Wird Dechant zu Brugge, wohin er geht 97. Will sein Kanzleramt niederlegen 263. Behält es auf Verlangen des Herzogs von Burgund 267. Fordert 1391 den König in einer Predigt zum Wirken für Einheit der Kirche auf 126. Spricht in der Osterpredigt 1394 gegen die Hindernisse der Einigung 129. Ist dem ungestümmen Verfahren der Universität gegen Benedict XIII. entgegen 140, 142. Wirkt für Restitution der Obedienz an Benedict 153. Sucht die Glieder beider Obedienzen einander zu nähern 155 und die Parteien zu Paris zu versöhnen 156. Schlägt modificirte Restitution der Obedienz vor 160. Sein „Trialogus“ 160 — 66. Predigt zur Feier der Restitution 168. Predigt vor Benedict XIII. zu Marseille 169. Zu Tarascon 171. Gegen die Verdächtigung Benedicts als Häretiker 187, cf. 776. Mitglied der Gesandtschaft an beide Päpste 193. Hält noch eine Dankpredigt wegen der Aussichten für den Frieden 194. Ist Pfarrer von St Jean en Grève 223. Schreibt seine Abhandlung von der Einheit der Kirche 223. Rede an die englische Gesandtschaft für Pisa 225. Seine Haltung im Schisma 228. Gerson war nicht zu Pisa 231. Hat die Reformrede vor Alexander V. nicht gehalten 243. Schreibt de auferibilitate papae 250. Spricht für Vereinigung mit den Griechen 259. Zeigt ungewöhnliche dogmatische Nachgiebigkeit zu Gunsten dieser Einigung 261. Gersons Nominalismus 291. Seine Erkenntnisstheorie 292 u. f. Sprache und Erkenntniss 293. Verhältniss des metaphysischen, logischen, rhetorischen und grammatischen Sprachgebrauches 294. Ausgleichungsversuch zwischen Nominalismus und Realismus 295. Verhältniss zwischen Philosophie und Theologie, Glaube und Wissen 300. Unterschied der Gewissheit des Glaubens und der Gewissheit des Wissens 302. Die Bedeutung des Willens im theologischen Systeme Gersons 304. Seine Reform der Theologie 304. Die Vorlesungen gegen eitle Wissbegierde 306. Begriff des Theo-

logen 305. Beschränkung der theologischen Forschung 306 u. 311. Entwurf einer Studienordnung 312. Seine Lehre von der Schriftinterpretation 314. Eigenthümliche Erklärung des Litteralsinnes 315. Ist gegen Uebersetzungen der Schrift in die Volkssprache 317. Seine Evangelienharmonie 318. Seine Vorlesungen über das geistige Leben der Seele 320. Gnade und ihre Bedeutung für das Leben 322. Seine mystische Theologie 325 u. f. Die populäre Darstellung seiner Mystik 355. Die Polemik gegen die häretische Mystik 356. Gegen die pantheistischen Bilder Ruysbroeks 357. Gegen Brigitta von Schweden 364. Mängel seiner Mystik 369. Seine Stellung zu Richard von St. Victor 373. Zur deutschen Mystik 374. Zu Bonaventura 375. Gerson zu Brugge 267, 69. Gerson als Prediger 376 u. f Seine casuistische Haltung 384. Ungegründeter Vorwurf sittlichen Laxismus 387. Hat grossen Ruf als Prediger 400. Form seiner Predigten 401 u. f. Gerson als politischer Redner 411 u. f. Seine Theorie des Strafrechtes 413. Seine Staatsrede im J. 1405. 416. Seine Rede von der „Gerechtigkeit" 431. Rede zur Versöhnung der Häuser Burgund u. Orleans 439. Gefährliche Sprache gegen die Regierung 444. Seine Rede zur Befestigung der königl. Macht 449. Seine Haltung während des Aufstandes zu Paris 455. Seine politische Stellung überhaupt 455. Seine Vorschläge für Erziehung des Dauphin 457. Seine Rede über die Stellung der Mendicanten zu dem Curatclerus 460. Ist nicht Verfasser der Schrift: „De modis uniendi ac reformandi Ecclesiam" 482. Kömmt als Gesandter des Königs, der Universität und der Provinz Sens am 21. Febr. 1415 nach Constanz 503. Seine Rede nach der Flucht des Papstes 507. Nach der Abreise des Kaisers 520. Klagt Benedict der Häresie an 525. Tritt gegen Hus auf 587. Seine Auffassung des Irrthums 597. Erkennt, wo es sich um Hartnäckigkeit handelt, eine Berufung auf das Gewissen nicht an 599. Sein Urtheil über die Communio unter beiden Gestalten 604. Sein Auftreten gegen die Lehre von dem Tyrannenmorde 609. Handelt aus Ueberzeugung hierin 611. Findet nicht allgemeine Billigung 616. Will mit Gewalt den Herzog von Burgund zur Anerkennung seines Unrechts bringen 620. Wird vor dem Concile zu Constanz von diesem verdächtiget 620. Aus seinen Schriften werden Sätze dem Concile als irrig denuncirt 624. Seine Vertheidigung bisweilen zweideutig 625. Wird als „Iscariot, Herodes" verlästert 639. Seine Lehre über den Tyrannenmord 645 cf. 426, 27. Macht auf die Nothwendigkeit der Reform vor der Papstwahl aufmerksam 648. Hält mit den Deutschen in Sachen der Reform 650. Schreibt über Appellation vom Papste 666. Gersons Bestrebungen für Reform der Kirche 671 u. f. Seine Ansicht vom kirchlichen Eifer 672–74. Hauptgedanke seiner Reform 678. Seine verschiedenen Ansichten über äusseren Glanz des höheren Clerus 686. Ueber den Adel im Kirchendienste 687. Seine Sorge um religiöse Pflege der Jugend 691. Eine Apologie dafür ist seine in Paris geschriebene Abhandlung „de parvulis trahendis ad Christum" 692—94. Erwirkt den zum Tod Verurtheilten Erlaubniss der Beicht 694. Seine Polemik gegen den Roman der Rose 698 u. f. Seine Vertheidigung des Cölibates 701 u. f. Seine Ansichten über Ehe und Frauen 706, 7. Auftreten gegen die Geisslerfahrten 709–11. Bekämpfung des Aberglaubens in verschiedenen Formen 711 u. f. Seine Schrift über die „kirchliche Gewalt" 722 u. f. Beurtheilung seiner Theorie der kirchlichen Gewalt 736 u. f. Seine letzten Klagen über Ausdehnung der päpstlichen Gewalt 748. Gersons Flucht nach Bayern und Oesterreich 758. Sein „Trost der Theologie" 759. Es wird ihm eine Professur an der Universität Wien angeboten 761. Seine Rückkehr nach Frankreich und Aufenthalt zu Lyon 762 u. f. Vertritt die Sache der Brüder des gemeinschaftlichen Lebens zu Constanz 763. Seine Ansicht über Orden und Ordensleben 764 u. f. Sein Verhältniss zu dem Karthäuserorden 770. Seine frommen Uebungen 772. Sein Testament und Tod 773. Grabschrift, Auffindung seines Grabes, seine Verehrung zu Lyon 774. Sein Charakter 775. Seine Schriften 779 u. f. Aelteste Ausgaben derselben 787 u. f.

Gregor XI., 22, 97. Einschreiten gegen Wycliffe 532.

Gregor XII., Charakter und Wahl 190. Schreibt an Benedict 191. Aendert plötzlich seine Gesinnung 201. Wird von seinen Cardinälen verlassen 208. Schreibt ein Concil nach Aquileja aus 214. Hält dasselbe zu Cividal d'Austria 246. Dankt ab 519.

Griechische Kirche, Vereinigungsversuche 13, 21, 258.

Guido de Roye, EB. von Rheims, 213, 672, 673.

Guillaume Filastre 185, 186, 466. Schlägt zu Constanz Verzichtleistung Johanns XXIII. zuerst vor 501.

H.

Häretiker, gegen sie Alles erlaubt 473, A. 1, 485. Dürfen nicht mit dem Tode gestraft werden 572. Können zu äusseren Akten gezwungen werden durch leibliche Strafen 573. Reinerhaltung von Häresie ist Ehrensache 582. Häresie löst die Bande der Unterthanen gegen die Fürsten 582. Ist Majestätsverbrechen, das den Tod an sich verdient 583. Entstehungsgründe des Irrthums (der Häresie) 597. Der hartnäckige Vertheidiger eines Irrthums soll vernichtet werden 598. Bei Anklage der Häresie gilt Berufung auf das Gewissen nicht 599. Auch ein wirklich Gläubiger kann als Häretiker verdammt werden, wenn er seine Rechtgläubigkeit nicht beweisen kann, ebendaselbst und 666.

Heinrich, König von Castilien, sucht den wahren Papst zu ermitteln 112. Sein Sohn Johann führt die Untersuchung zu Ende, ebendaselbst.

Hieronymus v. Prag 551, 553, 565.

Hus, Johannes, 549 u. f. Wird Prediger an der Bethlehemskapelle, ebendas. Hat seine theologische Bildung gewonnen aus dem Lombarden und dem Decretum Gratiani 500. Einfluss Wycliffe's auf ihn 551. Wie weit Hus an der Verdrängung der Deutschen von der Universität sich betheiliget 552. Einschreiten des Erzbischofes, liefert seine Schriften Wycliffe's aus 553. Wird excommunicirt und appellirt an den Papst 554. Erklärt die Verbrennung der Schriften Wycliffe's als zweckwidrig 555. Vertheidigt einzelne Sätze derselben 556. Erklärt es für recht, dem unverbesserlichen Clerus seine Güter zu nehmen 557. Seine Art zu predigen 559. Ist ein Freund der Virginität 560. Rechtfertigt seine Rügen des Clerus 561. Das Unberechtigte in der Stellung des Hus 562. Seine Polemik gegen den Ablass 563. Ausschliessende Autorität der hl. Schrift 564. Wird von Johann XXIII. excommunicirt 465. Ausgleichungsversuche scheitern 566. Verlässt Prag, sein Tractat von der Kirche 567 u. f. Wird von Sigismund nach Constanz eingeladen 577. Reise dahin unter dem Reichsschutze 578. Arbeitet zu Constanz zurückgezogen an Vertheidigungsschriften 580. Eine für das Concil bestimmte Reformrede 581. Verhaftung auf Andringen seiner böhmischen Gegner, ungeachtet des Geleitsbriefes 581. Erklärung dieses Schrittes aus der religiösen Anschauung jener Zeit 582. Schritte des böhmischen und mährischen Adels für ihn 584. Oeffentliche Verhandlungen mit ihm am 5. und 7. Juni, 585. Auch sein „Realismus“ wirkt auf seinen Process ein 586. Verhör am 8. Juni, 587. Hus beklagt sich über Gersons Verfahren 586, 87. Aeussere Gründe für dieses Verfahren 588. Die Seelenstimmung des Hus im Kerker 590. Ist bitter gegen die Haltung Sigismunds und der Synode 591. Ist aus Grundsatz und Ehrgefühl gegen jeden Widerruf 592, 93. Verurtheilung und Tod 594. Das Verkehrte in seinem Wirken 595. Verhältniss zu Wycliffe 596. Seine Verehrung in Böhmen 609.

J.

Janow, Matthias, 546. Seine Richtung 547. Reform der Kirche durch sittliche Erneuerung des Volkes und Clerus 548. Empfiehlt häufigen Genuss des Abendmahles 602.

Jean Hayton tritt gegen die Universität Paris auf 139.

Jean de Montson und der Empfängnissstreit 92.

Jean Petit spricht für Substraction gegen Benedict 185. Rechtfertigt den Mord des Herzogs von Orleans 430. Die Hauptsätze seiner Rede 613. Hat einen Haltpunkt dafür an der Ansicht des Alterthums und der theologischen Schule des Mittelalters 615. Seine Lehre wird von dem Bischofe von Paris verdammt 718. Diese Sentenz zu Constanz als nichtig erkannt 631.

Jean sans Peur, Herzog von Burgund, wirkt dem Herzoge von Orleans entgegen 415. Entledigt sich desselben durch Meuchelmord 429. Nöthigt den König zur Verzeihung 430. Vergleichsversuche 442. Kampf mit der Partei Orleans 444. Appellirt wegen der Censur des Bischofs von Paris gegen Jean Petit an den Papst 619. Seine Bestechung einzelner Glieder des Concils 627. Wird ermordet 643.

Jean de Varennes 672.

Innocenz III. 6.

Innocenz VI. 16.

Innocenz VII. abhängig von König Ladislaus 180.

Johann XXII, Charakter 9. Seine Haltung im Streite über die Armuth Christi 47 u. f.

Johann XXIII., Balthasar Cosa, Gegner Gregors 219. Schmeicheleien der Canonisten gegen ihn 248. Seine früheren Lebensverhältnisse 465. Ernennt mehrere ausgezeichnete Cardinäle 466. Sucht die Universität Paris durch Begünstigung zu gewinnen 467. Beruft ein Concil nach Rom, ebendas. Willigt in Abhaltung des Concils zu Constanz 469. Kömmt am 28. October 1414 dort an 498. Gelobt 2. März 1415 scheinbar zu cediren 504 Flüchtet aus Constanz 505. Protestirt gegen Alles zu Constanz Versprochene, als aus Furcht versprochen 510. Wird gegen gegebenes Wort von dem Herzoge von Oesterreich gefangen gehalten und an den Kaiser ausgeliefert 516. Die Anklageakten gegen ihn 517. Sucht nochmals um den Beistand Sigismunds nach 518. Wird entsetzt 519. Von Martin V. zu Gnaden aufgenommen, ladet Benedict zur Cessio ein 526.

Johann v. Lytomisl 566.

Johann v. Paris 3.

Johann v. Schönhofen, vertheidiget Ruysbroek gegen Gerson 358 u. f.

K.

Kirche, kirchliche Gewalt 2. Kirchliches Regiment in Italien gehasst 11, 22. Die kirchliche Gewalt ist priesterliche und königliche und die weltliche Macht ruht formell auf ihr 27 u. f. Kirche hat kein Zwangsrecht 30, 757. Dagegen Gerson 724 und Turrecremata 751. Zur Einheit der Kirche ist nach Occam Ein Papst nicht nothwendig 34. Einheit der Kirche ruht nicht auf dem Papste 222. Inneres Princip der Einheit der hl. Geist 227, 251. Kirchliche Gewalt blos geistlicher Natur 35. Durch Ueberwiegen des Rechts in der Kirche wird ihre Verweltlichung gefördert 2, 37, 53, 261, 675, 678, 685. Begriff der Kirche bei D'Ailly 87. Bei Conrad v. Gelnhausen 125. Bei dem Verfasser „de modis uniendi Ecclesiam" 470. Bei Wycliffe 544. Nach Hus 567. Nach Gerson 595, 738. Kirchliche Gewalt darf nie der Bestimmung der Kirche entgegen geübt werden 89, 136. Muss unter Verantwortlichkeit geübt werden 522. Ziel derselben ist Friede und Heil 175, 252. Alles diesem entgegenlaufende ist nichtig, ebendas. u. 254, 471. Das wahre Haupt der Kirche Christus 147, 226, 250, 260, 568. Kirche kann sich nicht ihre Verfassung selbst geben, diese ist in ihren Grundzügen von Christus gegeben 227, 251. Darum unveränderlich 227, 251, 725. Verfassung der Kirche monarchisch 252, 728, 750. Unterschied der allgemeinen und römischen (apostolischen) Kirche 471, 483, A. 2. Die in schweren Sünden Befindlichen gehören nicht zur Kirche 474, 568. Kirche unfehlbar 483, A. 1. Begriff der kirchlichen Unfehlbarkeit 754. Ruht in dem Glauben 569. Begriff der kirchlichen Gewalt 723. Theilt sich in die des Ordo und der Jurisdiction 723. Ist die kirchliche Gewalt von Gott oder durch Menschen? 727. Fülle der Gewalt ruht im Papste, in der Kirche und im allgemeinen Concile 730 u. f. Kirche als solche kann nicht Träger der Gewalt sein 752.

Kreuzzüge 19, 52, 53.

L.

Landulf v. Bari, Cardinal, und seine Sendung nach Deutschland 216.

Langenstein, Heinrich, weist 1381 auf ein allgemeines Concil als Mittel für Herstellung der Einheit 121. Das auch ohne den Papst in dringender Noth zusammentreten kann 123. Seine Ansicht über Epikie 124. Seine Schilderung kirchlicher Gebrechen 492.

Legrand, Jacques, freimüthiger Redner 410.

Leyser, Augustin, verdächtiget Gerson als Verleumder 643.

Lignano, Johannes, Vertheidigung der Rechtmässigkeit der Wahl Urbans 109.

Louis v. Anjou, Bruder Carls V., von Johanna, Königin v. Neapel, adoptirt 117.

M.

De Marca 757.

Malatesta, Carl, Freund Gregors XII., 232. Bemühung um Einheit 464, 467. Leistet im Namen Gregors Verzicht zu Constanz 519.

Marino Sanuto, Bemühungen zur Wiedergewinnung Palästinas 11.

Marsilius v. Padua und sein System 30, 31.

Martin V., Wahl und Vergangenheit 554, 662. Haltung in der Reform 663. Findet mit Concordaten die einzelnen Nationen ab 664. Verbietet die Appellation vom Papste 665.

Miliz, Johann, 546.

Mönchthum, Reform desselben durch Benedict XII. 13. Grund der Nothwendigkeit steter Reform der Orden 41. Wissenschaftliche Strebsamkeit der Mendicantenorden 64, 65. Streit mit der Universität Paris wegen Beeinträchtigung pfarrlicher Rechte 459. Gersons Rede darüber 461. Bestimmung des sittlichen Verhältnisses der Regularen und Saecularen durch Gerson 463. Mönchthum nach der Anschauung Wycliffe's 545. Reform des Benedictinerordens zu Constanz 649. Bedingungen für den Eintritt in einen Orden 656. Die Orden sind nur ein Stand der zu erringenden Vollkommenheit 765. Bedeutung der äusseren Uebungen 766. Gehorsam 766. Schweigen 767. Darf der Mönch den Studien obliegen? 767. Wohlthätige Uebung des Bücherabschreibens 768. Fasten 769. Karthäuserorden 770. Nonnen, Hauptpflichten derselben 771.

N.

„Nachfolge Christi“ nicht von Gerson 782 u. f.

Narrenfeste 688.

Nicolaus de Clemanges, Lebensverhältnisse 128. Schreibt an Benedict XIII. um Hebung des Schisma 135. Ist gegen die Substraction 152. Seine Schrift „de ruina Ecclesiae“ 493. Ueber Verpflichtung zum Predigen 682.

O.

Occam, Wilhelm, 31, 32. Seine Logik 84. Sein theologisches System nach dem Commentare zu den Sentenzen 274. Erkenntnisstheorie 275. Abstracte Einheit Gottes 279. Seine Ideenlehre 280. Sittliche Indifferenz 283. Aeusserliche Auffassung der Sünde 284. Tugendlehre 287. Nachtheilige Folgen seines Systems 288.

Orleans, Herzog von, Bruder Carls VI., lässt Benedict aus seiner Gefangenschaft befreien 167. Versucht umsonst denselben zur Nachgiebigkeit zu bewegen 169. Seine Rednergabe 406. Dessen schlechte Finanzwirthschaft 409, 15. Verargt der Universität ihre politische Haltung 428. Wird ermordet 429. Sein Andenken wird durch den Abt v. St. Fiacre gerechtfertigt 436. Die Seinigen fordern zu grosse Genugthuung 438. Thun Schritte zur Verdammung der Lehre vom Tyrannenmorde 443 und 609.

P.

Papst, Verhältniss der Päpste zu den französischen Königen 5. Einfluss des Aufenthaltes zu Avignon 7. Päpstliche Gewalt die höchste 24. Verhältniss des Papstes zum Kaiser 25—27, 751. Bestreitung der päpstlichen Gewalt durch Marsilius 31. Durch Occam 32—36. Primat zum Seelenheil nothwendig 145. Dagegen Hus 569, 70, 71, und Gerson 177, zu vergleichen jedoch 525. Päpstlicher Haushalt 181. Papst steht unter der Kirche 131, 148, 472. Dagegen Turrecremata 753. Ist der Papst zur Cessio verpflichtet? 137, 142, 237, 473, 501. Grenzen des Gehorsams gegen den Papst 145, 146, 147, 176, 187, 220, 480, 525, 574. Papst kann in seinen zeitlichen Rechten Schmälerung erleiden 159. Verliert der Papst seine Rechte

durch Häresie? 219, 236, 239, 254, 666. Papst kann von der Kirche entsetzt oder suspendirt werden 252, 53, 54, 472. Auch ohne eigene Schuld 255. Ist Haupt der römischen Kirche 471. Hat sich die Rechte der Bischöfe angeeignet 475, 78, 480, 522, 727, 729. Durch List 472. Hat seine Gewalt unmittelbar von Gott 727, 740, 750. Hat erst später das Recht erhalten, allgemeine Concile zu berufen 222. Papst hat die Fülle der Gewalt 260, A. 3, 728. Seine Gewalt ist nach Einigen nur die Gewalt der Kirche 508. Päpste missbrauchen ihr Provisionsrecht 495. Vom Papste kann man an die Kirche appelliren 525. Besonders bei Entscheidungen in Glaubenssachen 666. Denn hier verbindet seine Entscheidung nur bedingt 668. Gewalt des Papstes eine sittliche 570, 737. Begriff des apostolischen Stuhles nach Hus 573. Man kann mit dem apostolischen Stuhle verbunden bleiben, ohne es mit dem Papste zu sein 188. Macht des Papstes im Zeitlichen 733. Der Primat eine geschichtliche Entwicklung 741 u. f. Papst, Fundament der Kirche 750. Gegen Missbrauch der päpstlichen Gewalt soll die Kirche zum Gebet flüchten 755.

Pensionate, im Verbande mit der Universität Paris 69.

Peter v. Pulka, über Joh. VI., 54, S. 603, A. 3. Ueber Reform 647, 658.

Pisa, Concil daselbst 213 u. f. Mitglieder 228. Eröffnung der Synode 233. Entsetzung der Päpste 240. Wahl Alexanders V. 242. Schluss 246. Erfolglosigkeit desselben 247 u. f. Ob dasselbe als allgemeines zu betrachten? 257.

Pfarrer, Stellung gegenüber den Mendicanten 460. Sind Nachfolger der 72 Jünger 460. Ihr Stand ist vollkommener als jener der einfachen Religiosen 461. Ihre Rechte bezüglich der Beicht 462. Ihr Recht auf Einkommen 463. Sollen Stimmrecht auf dem Concile haben 503. Für bedeutendere Pfarreien soll der Bewerber einen academischen Grad besitzen 653.

Plaoul, Pierre, 146, 184, 187, 202, 239.

Prädestination Wycliffe's 543; bei Hus 567; Gersons 759.

Predigt, ihr Verfall im XIV. Jahrh. 41 f., 376, 681. Sie ist der schwierigste Act im geistlichen Leben 377. Anforderungen Gersons an den Prediger 377. Verkehrte Auffassung der Predigt 381, 82. Gersons Predigten ihrem Inhalte nach 383—400; ihrer Form nach 401 u. f. Die Predigt nach Wycliffe 538. Nach Hus kann ein Priester auch ohne kirchliche Sendung predigen 556; nach Gerson ist eine autoritative Sendung dafür unerlässlich 682. Wie dem Predigtamte aufgeholfen werden soll 682, 683.

R.

Reform, kirchliche, 51, 158, 174: zu Pisa vernachlässigt 247. Die Reformtractate „de modis uniendi ac reformandi Ecclesiam", der nicht Gerson angehört, de difficultate und de necessitate reformationis, die beide nicht von D'Ailly sondern von Niem sind, 470 u. f. Die Reformbemerkungen Langensteins 492; des Nicolaus v. Clemanges „de ruina Ecclesiae" 493. Grundgebrechen des kirchlichen Lebens nach D'Ailly und Gerson 496. Die Reformbestrebungen zu Constanz 645. Kämpfe darum 648, 50. Die Reformcommission daselbst und ihre Arbeiten 650, 51 — 56. Beschlüsse der Synode 661. Martin V. und die Reform 663. Schwierigkeiten für Verwirklichung der gewünschten Reform 670. Gerson und die Reform 671 — 722.

Richard von St. Victor 90. Bestimmung des Verhältnisses zwischen Glauben und Wissen 269. Verhältniss zur Mystik Gersons 373.

Ricci, Bischof von Roof, schlägt gewaltsame Schritte gegen die Obedienz Benedicts vor 195.

Roman der Rose 697 u. f.

Rupert, deutscher König, 144, 234.

Ruysbroek, seine pantheistische Sprache durch Gerson bekämpft 357 u. f.

S.

Savoissy und seine Affaire mit der Universität Paris 412.

Schisma, Entstehung desselben, nach den Berichten beider Parteien 98 u. f. Die Cardinäle verweigern die Entscheidung darüber durch Abhaltung eines Concils 114.

Die Universität Paris macht Vorschläge über Beilegung 127 u. f. Carl VI. hält desshalb eine Versammlung seiner Bischöfe 1395 zu Paris, welche gleich der Universität die Cessio empfiehlt, 136. Synode zu Paris 1398 beschliesst die Substraction 144 u. f. Es erfolgt die Restitution 168. Synode zu Paris 1406 wegen Neutralität 185. Französ. Gesandtschaft im J. 1407 an beide Päpste 192. Erfolglosigkeit 205. Die Cardinäle Gregors verlassen diesen 208. In Frankreich wird die Neutralität publicirt 211. Administrative Vorschriften für die Dauer derselben 212. Einigung der Cardinäle Benedicts mit denen Gregors zu Livorno für Abhaltung eines allgemeinen Concils 214. Eröffnung des Concils von Pisa 233. Bedenken der Gesandten König Ruperts gegen das Concil 234. Entsetzung der beiden Päpste daselbst 240. Unbilliges Verfahren gegen die Gesandten Benedicts 241. Concil zu Constanz geht an Beendigung des Schisma 500. Gregor XII. tritt freiwillig zurück 519. Johann XXIII. wird entsetzt ebendas. Entsetzung Benedicts 526.

Schisma kann nur durch Zurückgehen auf das göttliche Gesetz gehoben werden 176. An Beilegung desselben hat Jeder mitzuwirken 177, 224, 256, 259, 525; selbst durch List und Gewalt 473. Massregeln zu Constanz zur Verhütung eines künftigen Schisma 653, 661. Beendigung des Schisma durch Wahl Martins V. 662.

Schrift, heilige, Regel des Glaubens 314. Richtige Interpretation derselben, ebendas. Welches ist ihr Literalsinn? 315. Uebersetzungen der Schrift sollen in Frankreich durch profane Schriften ersetzt werden 317. Gerson ist gegen Uebersetzung der Schrift in die Landessprachen 318, cf. 677 Anm. 3. Evangelienharmonie Gersons und dabei befolgte Grundsätze 318, 19. Uebersetzung der Schrift durch Wycliffe 535, 36. Höchste Autorität derselben 537. Schriftprincip bei Hus 564.

Secte des freien Geistes 50.

Serissy, Abt von St. Fiacre, vertheidigt den Herzog von Orleans 436 u. f.

Sigismund, deutscher König, 466. Wählt Constanz als Ort des allgemeinen Concils 469. Seine Stellung zum Concile 497. Ankunft daselbst 500. Beschränkt die Freiheit des Papstes 504. Reise nach Spanien und Unterhandlungen mit Benedict 523. Vertrag von Narbonne 524. Ladet Hus nach Constanz ein 577. Nimmt die Verletzung des Geleitsbriefes anfangs sehr übel 582. Giebt den Cardinälen zu Constanz bezüglich der Papstwahl und Reform nach 650.

Simonie, Bestimmungen zu Constanz dagegen 654, 656.

Spiritualen, die, des Franziskaner-Ordens 42 u. f.

Staat, sittliche Natur desselben 3. Der Kirche unterworfen 26, 27. Alle Gewalt hat ihre Wurzel im Volke 31. Die Muster der Könige 411. Jeder Missbrauch der Herrschaft Tyrannei 412. Jeder Herrscher ist gegen seine Unterthanen verpflichtet 420. Absolute Gewalt hat in der hl. Schrift keinen Grund 421. Charakter der Tyrannei 421. Beschränkung des Herrschers durch Recht und Gesetz ist Unterordnung desselben unter die Vernunft 422. Der Fürst soll Schmeichler meiden 423. Auf strenge Disciplin und Ordnung im Heere sehen, die Steuern gleichmässig vertheilen 424. Der Tyrannei darf man sich widersetzen 426. Selbst bis zum Tyrannenmorde 227. Gerechtigkeit Grundlage des Staates und seiner Gewalt 432. Aeusserer Entstehungsgrund des Staates ist die Sünde 433. Der innere die sociale Natur des Menschen 434. Völker wünschen wie Kinder einen Wechsel des Regimentes 441. Die Stände des Staates 450. Nothwendigkeit eines obersten Gerichtshofes zum Bestande der Ordnung 451. Der König muss eine selbständige, Allen überlegene Macht besitzen 452. Vertheidigung des Landes kömmt dem Adel zu 453, 54. Weltliche und geistliche Gewalt hängen unmittelbar von Christus ab 476. Bedingte Abhängigkeit der ersteren von der letzteren 735.

Stanislaus v. Znaim, Professor zu Prag, schreibt gegen Hus 576.

T.

Theoderich v. Niem, der eigentliche Verfasser der dem D'Ailly beigelegten Tractate „de difficultate“ und „de necessitate reformationis“ 482, 488.

Theologie, scholastische, entwickelt sich aus dem Gegensatze zwischen Glauben und Wissen 268. Bestimmung dieses Verhältnisses bei Richard v. St. Victor, Anselm, Hugo 269 – 71. Bei Thomas von Aquin 272. Methode der scholastischen For-

schung 273. Bedeutung der Distinction 274. Der nominalistische Begriff des Wissens und Erkennens 274. Ist die Theologie Wissenschaft? 275. Gott nur in analoger Weise erkennbar 277. Der Glaubensinhalt schliesst Widersprechendes nicht aus, nur muss der Widerspruch als ein scheinbarer gedacht werden 277. Die abstracte göttliche Einheit des Nominalismus 279. Nominalistische Ideenlehre 280. Die göttliche Willkür 282, 323, 334, 383. Der Begriff des Bösen 284. Nominalismus und Skepticismus 290. Schwächen des Realismus, Gersons Versuch einer Vermittlung desselben mit dem Nominalismus 295, 299. Wahrung der göttlichen Freiheit 298. Verhältniss zwischen Philosophie und Theologie, Glaube und Wissen nach Gerson 300. Die Gewissheit des Glaubens 302. Die Theologie hat die eitle Wissbegierde aufzugeben 307. Charakteristik der theologischen Curiosität 308. Beschränkung der theologischen Forschung durch Gerson 311. Verhältniss der Theologie Gersons zur Mystik 311. Studienordnung der Theologie nach Gerson und Thomas v. Aquin 312, 13. Die Entwicklung der sittlichen Begriffe ist von der Theologie des XIV. Jahrhunderts vernachlässigt 381. Freiheit und Gnade nach Gerson 393. Die Lehre von den Engeln und Daemonen nach demselben 395. Gehören die Grundsätze der christlichen Moral in das Gebiet des Glaubens? 625, 633, 34. Welche Wahrheiten müssen als nothwendig zum Heile geglaubt werden? 641, cf. 32. Aufgabe der Theologie 676. Theologen vernachlässigen das Predigtamt 682.

Theologie, mystische; bei Gerson durch seine Reform der Theologie gegeben 311, 68. Ihr Begriff 325, 68. Gersons abhängiges Verhältniss zu den früheren Mystikern 326. Grundzug der Gersonischen Mystik: Erkenntniss Gottes aus und durch Liebe oder Erfahrung 326 u. f. Symbolische, scholastische und mystische Theologie 330. Die Mystik ist auch Philosophie, als auf innerer Erfahrung beruhend 331. Die psychologische Grundlage der Mystik 330. Nutzen der Mystik für den Theologen 332. Die reine Intelligenz 333. Vernunft, sinnliche Erkenntniss, Synderesis 334. Das Begehrungsvermögen 335. Die Thätigkeit der Seele: Vorstellung, Meditation, Contemplation 336, 37. Die ekstatische Liebe 338. Unterschied der speculativen und mystischen Theologie 339. Die Verzückung (Ekstase) 341. Die Einigung 342. Die Befriedigung der mit Gott geeinigten Seele 345. Das vollkommene Gebet 345. Die Vorschule der Mystik (practische Mystik) 346. Die Abkehrung des Geistes von Bildern 352. Die Verirrungen der Mystik 356. Das Visionäre Treiben 362, 769. Charakter der Mystik Gersons 368. Ihr Verhältniss zu den Victorinern und Bonaventura 373—75.

Thomas v. Aquin, Bearbeitung der aristotelischen Philosophie 83. Ob die Kirche sein System approbirt habe? 93. Seine Ansicht über Glaube und Wissen 272. Studierplan 313.

Tignonville, Prevot von Paris, 429. Sein Process durch die Universität 431 u. f.

Turrecremata, sein System der kirchlichen Gewalt 749 u. f.

Tyrannenmord, Lehre darüber 427, 437. Kampf über diese Lehre zu Paris 610, 11 u. f. Zu Constanz 620 u. f. Gutachten der vier Mendicantenorden in dieser Angelegenheit 633. Gersons Gesammtansicht 643. Gründe für die Ansicht der Schule 644.

U.

Urban V., Begünstigung wissenschaftlicher Thätigkeit 18. Geht nach Rom 19, 21. Auffindung der Häupter der Apostel Petrus und Paulus unter ihm 97.

Urban VI., Charakter und Wahl desselben 103. Unkluges Verhalten 104. Schreibt an die Universität Paris 113. Procedirt gegen die Königin v. Neapel 117. Grausames Verfahren gegen seine Cardinäle, sein Tod 118.

Universität Bologna, Gutachten zu Gunsten der Schritte der Cardinäle gegen die Päpste 220. Ist gegen Verbrennung der sämmtlichen Schriften Wycliffe's zu Prag 554.

Universität Paris. Ihre geschichtliche Bedeutung 57, A. 6. Erste Entwicklung 58. Begünstigung durch die Päpste 59. Ihre Bedeutsamkeit für die Kirche 59. Innere Organisation 60. Sittliche Zustände der Studenten 63. Die Mendicanten an der Universität 64. Die mit ihr verbundenen Collegien 66. Die artistische Facultät 70. Ferien 72. Honorare 74. Streitigkeiten mit dem Kanzler desshalb 265. Die theologische Fakultät 75. Das Baccalaureat 75. Das Licentiat und Doctorat 77.

Kosten der Grade 77. Frequenz der Universität 78. Lecture der Alten an der Universität 80. Aristotelischer Einfluss 82. Zerwürfniss mit den Dominicanern wegen der unbefleckten Empfängniss Marias 91. Ist im Schisma anfangs für neutrale Haltung 114. Wird durch den Herzog v. Anjou zur Anhänglichkeit an Clemens VII. genöthigt 117. Wünscht zu den Berathungen über Beilegung des Schisma auch Adel und angesehene Bürger beigezogen 121. Verlangt von allen ihren Mitgliedern Gutachten 127. Schlägt dem Könige drei Wege zur Beilegung des Schisma vor 130. Erhält vom Auslande Anerkennung ihrer Bemühungen 133. Ihre Schreiben an den ebengewählten Benedict XIII. 134. Dringt auf Cessio 136. Drängt zur Substraction 140, 142. Appellirt an den künftigen wahren Papst 143. Verlangt Schritte gegen den restituirten Benedict 184. Gehässiges Verhalten gegen Benedict und seine Freunde 210. Ihre Erklärung zu Pisa gegen beide Päpste 239. Lässt durch Gerson dem Könige Einigungsversuche mit den Griechen empfehlen 258. Prozess der Universität gegen Herrn v. Savoissy 412. Sie lässt durch Gerson 1405 dem Staatsrathe Vorstellungen über die Noth und Bedürfnisse des Landes machen 416. Sie ist das Auge Frankreichs 417. Hat das gesammte Volk zu vertreten 418. Tritt in sehr bedenklicher Weise gegen den Prévôt v. Paris auf 431. Macht energische Vorstellungen über Geldverschleuderung des Hofes 446. Die Partei Orleans denkt an Verlegung der Universität aus Paris 454. Ihr Kampf mit den Mendicanten wegen deren Begünstigung durch Alexander V. 460. Ermuntert durch Schreiben das Concil zu Constanz 515.

Universität Prag, Gründung derselben 546. Studien an derselben 549, 550. Sieg des slavischen Elementes an derselben und Verdrängung deutschen Einflusses 552.

Universität Toulouse, tritt auf Seite Benedicts 139. Schreibt an Carl VI. zu Gunsten desselben gegen die Substraction 153. Widerlegung des Schreibens durch Gerson 162. Wird durch das Parlament verurtheilt 185.

V.

Vincentius Ferrerius 708 u. f.

Vollkommenheit des christlichen Lebens, ihr Wesen, 764, 65, 66.

W.

Wappen Gersons, 758.

Wenzel, deutscher König, Zusammenkunft mit Carl VI. 144. Tritt der Neutralität und dem Concil v. Pisa bei 216.

Wycliffe, Johannes, sein Leben 528 u. f. Sein erstes Auftreten geschieht im nationalen Interesse 530. Heftige Sprache gegen den Papst 531. Päpstliche Censur seiner Sätze 532. Die Bischöfe begnügen sich mit seinen Erläuterungen 533. Bibelübersetzung 535. Die Bibel Norm des Glaubens und jedem verständlich 536, 37. Das Predigtamt und die „armen Priester“ 538. Seine Lehre vom Abendmahle 539. Sein zweideutiges Glaubensbekenntniss und Tod 542. Ideenlehre, Praedestination 543. Lehre von der Kirche 544. Polemik gegen das Mönchthum 545. Verbreitung seiner Schriften in Böhmen 551. Verdammung seiner Sätze zu Constanz 584.

Z.

Zabarella, Franz, Cardinal v. Florenz, unterhandelt im Namen Johannes XXIII. mit Sigismund wegen des Concils 468. Wohnt mit D'Ailly allein von den Cardinälen der III. Sitzung bei 509. Liest in der IV. Sitzung die Beschlüsse des Concils nicht vollständig vor 510. Ehrgeizig 608.

DATE DUE

BR 4705 .G45 S2 1965 v. 2 ,567

Schwab, Johann Baptist,
1811-1872.

Johannes Gerson

SEMINARY

UNITED THEOLOGICAL SEMINARY LIBRARY
3 0645 1000 6969 5